

SCHOLIA STUDIORUM:

*пространство исторического
нарратива*

*ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ И СООБЩЕНИЙ
ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
молодых антиковедов и медиевистов*

*25-26 марта 2016 г.
г. Екатеринбург*

УДК 94(3)
94(4)
ББК 63.3(0)3
63.3(0)4

SCHOLIA STUDIORUM: пространство исторического нарратива. Тезисы докладов и сообщений Всероссийской научной конференции молодых антиковедов и медиевистов / Под редакцией Т.В. Куш. Екатеринбург: Издательство Уральского федерального университета, 2016. 79 с.

Издание содержит тезисы докладов и сообщений, сделанных на Всероссийской конференции молодых антиковедов и медиевистов, проходившей на базе департамента «Исторический факультет» УрФУ 25-26 марта 2016 г.

На обложке: Геоцентричная картина мира. Миниатюра из рукописи. Ватиканская апостольская библиотека. Ватикан. <http://digital.vatlib.it/>

Для оформления сборника использованы графические материалы сайтов: <http://ru.freepik.com>, <http://www.webdesignhot.com/>

РАЗДЕЛ I

ДРЕВНИЙ МИР



В.В. Бекমেетьев

*Пермский государственный национальный исследовательский
университет (г. Пермь)*

Аллегория брака Исаака как «трезвое опьянение» у Филона Александрийского

В аллегорической персонификации категорий греческой философии в трудах Филона Александрийского особенно важное место занимают фигуры патриархов – Авраама, Исаака и Иакова, являющиеся олицетворением различных типов добродетели, соответствующих трем необходимым этапам восхождения к совершенной добродетели (μάθσις, φύσις и ἄσκησις соответственно).

Особенность толкований Филона в том, что каждое из данных качеств-персонажей реализует себя через женскую пару – таким образом, супружествам патриархов придается особенное, мистериальное значение.

Примечательно, что при этом Филон уделяет особое внимание аллегории брака Исаака и Ревеки. Как подчеркивает Х. Ранер, эта, «как может показаться, искусственная аллегория наводит на важную мысль о божественно-детской игре человека, который лишь тогда оказывается *homo vere ludens*, когда он способен соединить смех с терпением»¹.

Филон интерпретирует значение имени Исаака, рожденного от «неплодной» Сары, как совершенную, бесстрастную добродетель, даруемую Богом и независимую от вмешательства человека (φύσις), в противоположность интеллектуальной (Авраам) и моральной (Иаков) добродетелям. Образ Исаака отличен от образов других патриархов, его знание является врожденным (αὐτόματος), а не приобретенным. Брак Исаака и Ревекки, таким образом, есть уже не приобретение, но мистический союз, даруемый совершенному. Именно поэтому Исаак означает так же блаженное состояние, «родовое счастье», смех, даруемый Богом. Ревекка – это стойкость, постоянство, долготерпение.

Как считает Ж. Даниелу, «вся тайна мистического восхождения, вся тайна Софии содержится для Филона в браке Исаака и Ревекки»². Подобное состояние мистического созерцания определяется Филоном через метафору «трезвого опьянения» (греч. νηφάλιος μέθη, лат. *sobria ebrietas*), укоренившуюся в христианской

традиции. В этом парадоксальном выражении схватывается и типологическая иерархия форм добродетели и значение аллегории брака Исаака для богопознания.

Исаак и Ревекка, будучи двумя образами совершенства, не нуждающимися в улучшении (Исаак как сын Бога и Ревекка как София, дочь Бога), определяют филоновскую диалектику экстаза: бесстрастная душа (Исаак) не уподобляется непознаваемому Богу, но преисполняется экстатической радостью от его познания.

Кроме того, многими христианскими авторами (Псевдо-Варнава, Климент Александрийский, Ориген, Амвросий Медиоланский) брак Исаака и Ревекки был воспринят как прообразы Христа и Церкви.

Примечания:

¹ Ранер Х. Играющий человек. Москва, 2014. С. 35.

² Даниелу Ж. Таинство будущего: исследования о происхождении библейской типологии. М., 2013. С. 158.

Н. Г. Бравцев

Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)

**Влияние эллинизма на формирование концепции иудейской
теократии эпохи Хасмонеев**

В докладе поднимается проблема влияния эллинизма на религиозную политику Хасмонеев. Хотя большинством исследователей принято считать еврейскую государственность Второго Храма теократией¹, мы считаем, что данное мнение недостаточно полно отображает суть явления. На наш взгляд, теократия Хасмонеев отлична от формы правления, существовавшей в Иерусалиме периода персидского и эллинского владычества и была основана на коллегиальном правлении жречества и представителей земельной аристократии². В этом ключе религиозно-культурная политика Хасмонеев напоминает теократические монархии Птолемея и Селевкидов, для которых характерно сочетание царской власти с властью верховного жреца при абсолютной власти их носителя.

Целью данной работы является попытка объяснить преемство религиозно-политической концепции «царя-жреца» Хасмонеями и увидеть следы связанной с этим процессом политики культурной ассимиляции покоренных народов. Для достижения этой цели необходимо решить следующие задачи: 1) изучение иудейской культурно-политической традиции и выявление ее особенностей; 2) рассмотрение структуры управления Иерусалимской храмовой общиной; 3) выявление характерных черт влияния эллинизма на модель монархии Хасмонеев; 4) формирование новой исторической концепции, раскрывающей некоторые новые аспекты и дополняющей наши знания в области изучения данного периода.

Вопросами взаимовлияния культур занимались такие исследователи, как Э. Бикерман («Евреи в эпоху эллинизма»), В. Чериковер («Эллинистическая цивилизация и евреи»), М. Нот («История Древнего Израиля»), А. Тюменев («Евреи в древности и в Средние века»). Среди комплексных трудов, посвященных культуре эллинизма, в интересующем нас аспекте особо хочется выделить рабо-

ты Э. Бикермана «Государство Селевкидов», В. Тарна «Эллинистическая цивилизация», Ф.Ф. Зелинского «Религия эллинизма» и Ф. Шаму «Эллинистическая цивилизация». В ходе анализа имеющейся научной литературы нами было обнаружено, что данный вопрос был либо не проработан, либо освещен достаточно поверхностно. Из источников нами были использованы работы Иосифа Флавия вместе с книгами Ветхого Завета.

Основным тезисом нашего исследования является гипотеза о преемственности Хасмонеями политической концепции «царь-жрец» от эллинистических монархий Египта и Сирии³ поскольку: 1) Теократия данного периода не имеет аналогов в иудейской культурно-политической традиции, так как библейские тексты никогда не дают нам прецедента существования теократической монархии⁴. Община Иерусалима в годы персидского и эллинского правления управлялась Первосвященником, власть которого внешне была ограничена как наместником царя, так и Великим Советом⁵. 2) Новая теократия была основана на диффузии культур.

Таким образом, мы обосновали преемство политико-культурной концепции «царь-жрец» еврейской политической традицией от эллинистических монархий Востока.

Примечания:

¹Чериковер В. Эллинистическая цивилизация и евреи. СПб., 2010. С. 241–242.

²Бикерман Э. Евреи в эпоху эллинизма. М., Иерусалим, 2000. С. 169–171.

³Бикерман Э. Государство Селевкидов. М., 1985. С. 237.

⁴Нот М. История Древнего Израиля. СПб., 2014. С. 346.

⁵Бикерман Э. Евреи ... С. 181.

Е.С. Гицевич

*Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского
(г. Омск)*

Эволюция плебейского трибуната в период кризиса Республики

Во время кризиса Республики, то есть со второй половины II в. до н.э., трибунская власть претерпевает серьезные изменения, в результате которых полномочия трибунов существенно расширяются. Процесс этих изменений начинается с деятельности братьев Гракхов и продолжается до конца Республики. В какой-то мере этот процесс был запущен самими Гракхами, но дальнейшее расширение трибунских полномочий было обусловлено расшатыванием основ государственного устройства Республики в ходе кризиса и одновременно являлось фактором, оказывающим влияние на этот процесс. Поэтому необходимо рассмотреть, какие изменения произошли в положении плебейских трибунов в результате деятельности братьев Гракхов и как изменились трибунские полномочия после них, соответственно, что представляла собой данная магистратура к концу Республики. В докладе будут рассмотрены, помимо Гракхов, трибунаты Аппулия Сатурнина и

Публия Клодия, деятельность которых сыграла значимую роль в эволюции данного института.

Изменения в положении плебейских трибунов начинаются с деятельности Гракхов. Тиберий Гракх в борьбе за принятие предложенного им проекта аграрного закона использовал приемы, нарушавшие установившийся конституционный порядок: он обратился напрямую к народу, минуя сенат, и добился с целью преодоления интерцессии своего коллеги Гая Октавия отрешения его от должности (Plut. Tib. Gr. 11; App. B.C. I, 12; Liv. Per. LVIII). Его сторонниками был внесен законопроект, по которому трибуны могли переизбираться повторно ранее, чем через 10 лет (App. B.C. I, 21; Cic. Lael. 25.96; Liv. Per. LIX). Гай Гракх расширил сферу деятельности трибунов, включив в круг их полномочий распоряжение государственными финансами посредством издания хлебного закона, тем самым заставив сенат уступить часть своих полномочий (Liv. Per. XL; Plut. Gr. 26).

Дальнейшее расширение полномочий мы можем увидеть на примере трибуната Аппулия Сатурнина. Он продолжил практику использования хлебных законов, а также провел закон «об оскорблении величия римского народа», ставший грозным оружием в руках плебейских трибунов¹.

Во время трибуната Публия Клодия в 58 г. до н.э. трибунская власть достигает своего апогея. Помимо того, что он продолжает начатую предшественниками практику введения хлебных законов, Клодий проводит еще ряд законов, по сути революционных для трибуната, так как они сразу в двух пунктах нарушали неписанную римскую конституцию. С одной стороны, он ограничил цензоров в праве исключать кого-либо из сената, с другой – стал вмешиваться в вопросы внешней политики, которых ранее трибуны не касались (Cic. De dom. VIII. 20; L. 129; Cic. Pro Sest. XXVI. 57; Cic. Har. resp. XIII. 28)².

Таким образом, к концу существования Республики объем властных полномочий трибунов существенно расширяется, способствуя тем самым и повышению роли комиций в политической жизни Рима. Это, по мнению ряда исследователей, свидетельствует о демократизации римского государственного устройства. Вместе с тем, деятельность плебейских трибунов оказывала дестабилизирующее воздействие на политическую ситуацию, что особенно ярко прослеживается на примере деятельности Клодия.

Примечания:

¹Щеголев А.В. Закон об оскорблении величия в политической истории Рима (I в. до н.э. – I в. н.э.). Дис. ... канд. истор. наук. М., 2000. С. 80-90.

²Утченко С.Л. Консулат Цезаря – трибунат Клодия // Вестник древней истории. 1961. № 3. С. 45.

*А.А. Горохов**Тобольский государственный педагогический институт
им. Д.И. Менделеева (г. Тобольск)***Воин, гончар, писец: социальный портрет жителей древнеизраильской Хирбет Кейафы (первая половина X в. до н.э.)**

Период первой половины X в. до н.э. до сих пор является проблемным полем в истории Древнего Израиля из-за отсутствия небиблейских письменных источников и недостатка археологического материала. Поэтому особенно важное значение в исторической реконструкции материальной и духовной культуры Древнего Израиля первой половины X в. до н.э. играют археологические исследования, проведенные израильскими учеными Й. Гарфинкелем и С. Ганор в 2007–2013 гг. в Хирбет Кейафе – участке в иудейской Шефеле, находящемся в 30 километрах юго-западнее Иерусалима.

В докладе использован историко-системный метод, позволяющий рассмотреть внутренние механизмы функционирования социально-экономической структуры древнеизраильского общества и динамику ее развития. Его целью является выявление основных социальных категорий среди жителей Хирбет Кейафы и освещение их положения в социуме на основе анализа характерных социокультурных особенностей поселения.

Городской план Хирбет Кейафы, идентифицированной с упоминаемым в библейском нарративе (Ис. Нав. 15: 36) Шаарайимом (древнеевр. двое ворот), включал: двое ворот, западные ворота (участок В) и южные ворота (на участке С), казематную городскую стену с поясом зданий, примыкающим к казематам как часть постройки¹.

Судя по имеющимся в поселении укреплениям, а также по тому факту, что Хирбет Кейафа имела приграничное положение, располагалась в 12 км от филистимского города Гата, это поселение можно отнести к типу царских крепостей. Поэтому можно предположить, что основным населением Хирбет Кейафы являлись воины. По-видимому, это был пограничный древнеизраильский гарнизон.

В Хирбет Кейафе было найдено богатое собрание керамических изделий, в основном, без каких-либо элементов декора. Почти во всех зданиях на участке, где расположено поселение, найдены печи для обжига глиняной посуды. Петрографический анализ керамического материала показал, что вся посуда сделана из местной глины. В собрании есть также импортная филистимская² и кипро-финикийская керамика³. Вероятно, массовое гончарное производство появилось в Хирбет Кейафе, когда исчезла непосредственная опасность для жизни жителей, после устранения угрозы со стороны филистимлян – злейших врагов Древнего Израиля того времени.

При раскопках Хирбет Кейафы были найдены 2 надписи. Первая – выполненная чернилами на черепке пятистрочная надпись⁴, являющаяся текстом социальной декларации. Вторая надпись, содержащая только одну строку, где встречаются ивритские имена собственные, выравнена на верхней части сосуда

для хранения перед его обжигом⁵. Надписи свидетельствуют о наличии квалифицированных писцов в поселениях и могут говорить даже об определенном уровне грамотности среди его жителей.

Таким образом, по данным анализа материальной (архитектурные сооружения, гончарные изделия) и духовной (надписи) культуры большинство жителей Хирбет Кейафы – царской крепости первой половины X в. до н.э. были воинами, гончарами, писцами, т.е. относились к царскому социально-экономическому сектору, принадлежа к его среднему слою. Следует сказать, что в период формирования государства в Древнем Израиле во время правления Давида появляется новая социальная категория царских служащих, при этом типичный социальный портрет этих людей был таков: это воины, ремесленники, писцы-чиновники, имеющие специализацию и применяющие ее на той или иной царской службе.

Примечания:

¹Garfinkel Y., Ganor S. Khirbet Qeiyafa. Vol. 1. Excavation Report. 2007–2008. Jerusalem, 2009. P. 33.

²Garfinkel Y., Ganor S. Op. cit. P. 120-130, 153-156, 165.

³Garfinkei Y., Ganor S., Hasel M.G. Khirbet Qeiyafa. Vol. 2. Excavation Report 2009–2013: Stratigraphy and Architecture (Areas B, C, D, E). Jerusalem, 2014. P. 398.

⁴Garfinkel Y., Ganor S. Op. cit. P. 243-260.

⁵Garfinkel Y., Golub M. R., Misgav H., Ganor S. The 'Išba'al Inscription from Khirbet Qeiyafa // BASOR. 2015. № 373. P. 229.

А. В. Дьяков

Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)

Диктатура Корнелия Суллы: первый опыт римской монархии

Сулла показал возможность существования власти, стоявшей над полисными институтами. Однако пытаясь реставрировать республиканский строй, он подорвал саму основу этого строя: его диктатура создала прецедент монархии.

Кризис Республики создавал предпосылки для установления диктатуры. В результате непрерывных войн римского государства происходило обогащение одних слоев населения и разорение других. Борьба социальных группировок всколыхнула италиков, война с которыми привела к получению гражданских прав широкой массой населения, а в целом – к дезорганизации всей полисной системы. Комиции превратились в собрания городского плебса; Сенат утратил сословное единство и вместе с ним – способность управлять государством; магистратура стала рассматриваться как карьерная ступень, возможность удовлетворения личных амбиций. Между тем появлялась новая социальная сила – профессиональная армия, готовая отстаивать интересы своего полководца. Вопрос был лишь в том, кто первым воспользуется ею для наведения порядка в Республике.

Захватив власть, Сулла нуждался в обосновании своих действий. Для этого – в строгом соответствии с римской конституцией – через комиции был проведен закон (*lex Valeria*) о наделении его диктаторскими полномочиями. При этом была развернута самая широкая пропаганда, включавшая триумфы, цирковые игры,

строительство храмов, акцентирование внимания на особых отношениях с богами. Придавая режиму легитимный облик, он заменил прежнюю систему полисных ценностей культом личности, по сути – имперской идеологией.

Прежде чем приступить к реформам Сулле требовалось подавить оппозицию и вознаградить своих ветеранов. Для этого был развязан настоящий террор, захлестнувший не только прогивников нового режима и им сочувствующих, но и в основном случайных людей, чье имущество изымалось. Несмотря на многочисленные перегибы и злоупотребления, а, может, именно благодаря им, диктатору в кратчайшие сроки удалось умиротворить страну и привлечь новых сторонников – тех, кто через репрессии и конфискации искал личного обогащения и потому был заинтересован в сулланском режиме. Через проскрипции утверждалась идея сильной власти, способной физически уничтожать несогласных.

Реформы Суллы ослабляли значение магистратур и комиций, чем должны были укрепить Сенат. Так, народные трибуны теперь обязаны были предварительно утверждать законы в Сенате; им запрещалось занимать другие посты. Консулы отстранялись от командования войсками, их должность становилась исключительно председательской. В комициях власть Суллы навязывалась через лично ему преданных корнелиев и ветеранов. Но эти меры свидетельствовали лишь о том, что Сенат более не справлялся с насущными проблемами – он нуждался в организующей силе. Его авторитет пошатнулся, при внешнем сохранении республиканской системы утверждалась идея необходимости сильного политического лидера.

Формально Сулла восстановил «отеческие» порядки, но фактически нанес удар по всей республиканской форме правления. Особо следует отметить обоснование безграничной власти идеологией, запутывание и подавление демократических и аристократических сил через проскрипции. Именно ставка на террор оказалась наиболее выигрышной, она позволила Сулле подчинить комиции, магистратуры, Сенат. При подчеркнуто уважительном отношении к республиканским традициям полнотой власти обладал лишь сам диктатор, чье влияние сохранялось и после официального сложения полномочий. Его правление создавало и прецедент опоры на армию, а не на правовую сферу. Все это следует считать первым опытом римской монархии.

Таким образом, сулланская диктатура представляется исключительно важной для истории Рима. Она возникла в результате внутренних конфликтов в государстве и явилась орудием власти самого Суллы, но не сводится только лишь к этому. Именно в ней – генезис монархии.

А. Ю. Дьяченко

Алтайский государственный университет (г. Барнаул)

Реформа гвардии Септимия Севера и ее значение

Римская императорская гвардия сформировалась как институт при Юлиях-Клавдиях в I в. н.э. Основу гвардейских частей составляли преторианские когорты, солдаты и офицеры которых имели множество привилегий. Набор в

эти подразделения осуществлялся преимущественно из уроженцев Италии. Все это вызывало зависть со стороны легионеров и жителей провинций. Порой эта зависть приводила к открытому антагонизму между солдатами из провинций и гвардейцами-италиками. Наиболее ярко это проявлялось во время гражданских войн. Многие легионеры и центурионы мечтали попасть в императорскую гвардию. Решить эту проблему на законодательном уровне удалось Септимию Северу. Он провел одну из первых серьезных реформ императорской гвардии и открыл провинциалам доступ в преторианские когорты.

Военные реформы Септимия Севера привлекали и продолжают привлекать внимание историков. Зарубежные¹ и отечественные² исследователи рассмотрели ряд положений реформ этого императора, но реформа гвардии и ее значение не были детально проанализированы. Зачастую данная тема представлена в виде историографических штампов, которые сводятся к тому, что Север, будучи провинциалом, проводил политику в пользу варваризированной армии, которой был обязан своей властью³. Многие авторы, как заметил А.В. Махлаюк⁴, не обращают внимание на политическую составляющую его реформы гвардии и ее место в процессе эволюции этого важнейшего военно-бюрократического института.

Реформа преторианских когорт имела серьезные политические последствия. Комплектование преторианских когорт не из узкой привилегированной группы жителей Италии, а из широких слоев жителей провинций и легионеров привело к размыванию идентичности гвардейцев. Это привело не только к провинциализации, но и к варваризации института римской императорской гвардии. Это стало причиной коренной смены ценностной ориентации гвардейцев, которые набирались теперь из жителей провинций. Все это способствовало появлению землячества и формированию неформальных микрогрупп по национальному и региональному принципу.

Так как гвардия была кузницей кадров для командного состава римской армии, то именно из нее вышли многие полководцы и императоры Римской империи в III в. Поскольку в гвардии стали преобладать провинциальные элементы, в основном фракийцы и иллирийцы, то она стала своеобразным социальным лифтом для представителей этих этносов в высшие эшелоны власти.

Примечания:

¹Birly E. *Septimius Severus and the Roman Army* // *Epigraphische Studien*. 1969. Bd. 8. P. 252; Develin R. *The Army Pay Rises under Severus and Caracalla and the question of annona militaris* // *Latomus*. 1971 Vol. 30. P. 687-695; Graham A. J. *Septimius Severus and his Generals* // *War and Society*. New York, 1973. P. 255-275; Smith R. E. *The Army Reforms of Septimius Severus* // *Pistoria*. 1972. P. 481; Birley A. *The African Emperor: Septimius Severus*. L., Routledge, 1999. P. 23; Cooley A. *Septimius Severus: the Augustan Emperor* // *Severan culture* / Ed. S. Swain, S. Harrison, J. Elsner. Cambridge, 2007. P. 385-397.

²Глушанин Е.П. *Город и армия позднеантичной эпохи в советской историографии* // *Город и государство в древних обществах*. Л., 1982. С. 88; Дьяков В.Н. *Начало политического кризиса Римской империи (180—235 гг.)* // *Ученые записки МГПИ им.*

В. И. Ленина. М., 1957. Т. 104. Вып. 5. С. 27; Штаерман Е. М. Кризис III века в Римской империи // Вопросы истории. 1977. № 5. С. 145.

³Махлаюк А. В. Политические последствия военных реформ Септимия Севера // Из истории античного общества. Н. Новгород, 1991. С. 62-63.

⁴Там же.

Д. В. Зайцев

*Красноярский государственный педагогический университет
им. В. П. Астафьева (г. Красноярск)*

К вопросу об интерпретации Strabo. X. 1. 12 в контексте проблемы запрета метательного оружия в Лелантской войне

Одной из важнейших проблем, встающих перед исследователями, занимающимися Лелантской войной, является проблема историчности запрета на метательное оружие, который, если верить Страбону (Strab. X. 1. 12), был заключен между Эретрией и Халкидой. Также в данном контексте привлекаются один из фрагментов Архилоха (Arch. fr. 3 Diel3), по нашему мнению, не имеющий отношения к рассматриваемой проблеме, и достаточно абстрактная фраза Полибия, упоминающего некие запреты метательного оружия в войнах древности (Polib. XIII. 3. 4).

Среди исследователей выделяются три подхода к решению указанной проблемы. Первая группа специалистов (Д. Фелинг, Дж. Холл, Кс. Хараламбиду)¹ отрицает историчность Лелантской войны как таковой, а следовательно, не делает исключения и для запрета на метательное оружие. Другие исследователи (Э. Уилер)² принимают историчность Лелантской войны, но отрицают тот факт, что эвбейские полисы договорились о запрете метательного оружия. Наконец, третьи специалисты (В. Паркер, Х. Туманс)³ признают историчность, как войны, так и запрета.

В результате анализа имеющихся нарративных и археологических источников мы приходим к следующим выводам. Во-первых, Лелантская война была историческим событием. Однако понимать ее следует не так, как это делали исследователи XIX – первой половины XX вв. Вероятнее всего, речь стоит вести о затяжном и локальном конфликте, участие в котором периодически принимали другие полисы⁴. Во-вторых, исходя из такого понимания Лелантской войны, можно предположить, что на определенном этапе конфликта между эвбейскими полисами в действительности было заключено соглашение об ограничении использования метательного оружия. Учитывая, что данную информацию доносят до нас Страбон и Полибий, ее можно признать в целом достоверной. Мы, однако, не согласны с гипотезой Х. Туманса⁵, который видит в Лелантской войне своеобразный «рыцарский конфликт» аристократов, сражавшихся в ближнем бою. По нашему мнению, договор Эретрии и Халкиды не мог быть длительным и его можно сопоставить со сведениями о честных поединках, которые упоминают античные авторы (например, можно вспомнить традицию о поединке Питтака и Фринона или сражение спартанцев и аргосцев за Фирею). Вероятность полного

запрета метательного оружия на протяжении Лелантской войны представляется минимальной. В частности, этому противоречат археологические материалы, найденные на Эвбее, среди которых можно выделить значительное количество наконечников стрел и копий⁶, а также особенности религиозной жизни эвбейских полисов. Ведь среди важнейших храмов Эретрии мы встречаем святилища Аполлона и Артемиды⁷. Было бы странно, если бы в полисах почитали богов-лучников и при этом запрещали использовать метательное оружие в конфликте с соседями. Равно маловероятным представляется и захоронение наконечников метательного оружия в богатых гробницах аристократов, если его использование осуждалось.

Таким образом, даже несмотря на ограниченность информации, передаваемой Полибием, и тот факт, что сообщение Архилоха невозможно привлечь для решения проблемы, сведения Страбона, вкупе с археологическими материалами, позволяют построить достаточно аргументированную концепцию, объясняющую возникновение традиции о запрете метательного оружия в Лелантской войне.

Примечания

¹Fehling D. Zwei Lehrstücke über Pseudo-Nachrichten (Homeriden, Lelantischer Krieg) // Rheinisches Museum für Philologie. Neue Folge. 1979. Bd. 122, H. 3/4. S. 193–210; Hall J.M. A History of the Archaic Greek World, ca. 1200–479. Oxford, 2014. P. 1–8; Charalambidou X. Developments in Euboea and Oropos at the end of the “Dark Ages” (CA. 700 to the mid seventh century BC) // The “Dark Ages” Revisited. Acts of an International Symposium in Memory of William D.E. Coulson, University of Thessaly, Volos, 14–17 June 2007. Volos, 2011. P. 831–855.

²Wheeler E. Ephorus and the Prohibition of Missiles // Transactions and Proceedings of the American Philological Associations. 1987. Vol. 117. P. 157–182.

³Parker V. Untersuchungen zum Lelantischen Krieg und verwandten Problemen der frühgriechischen Geschichte. Stuttgart, 1997; Туманс Х. Рождение Афины. Афинский путь к демократии: от Гомера до Перикла (VIII–V вв. до н.э.). СПб., 2002. С. 122–125.

⁴Аргументацию см.: Зайцев Д.В. К вопросу о характере Лелантской войны // Вестник древней истории. 2016. №1. С. 5–21.

⁵Туманс Х. Указ. соч. С. 122–125.

⁶Lefkandi I. The Iron Age. BSA Suppl. Vol. 11 / Ed. M.R. Popham, L.H.Sackett, P.G. Themelis. London, 1980. P. 160–164; 175–176; 182–183; 192–193; 358–359; 361.

⁷Wheeler E. Op. cit. P. 169.

Е.С. Зайцева

Челябинский государственный университет (г. Челябинск)

Религиозная принадлежность римских сенаторов по данным эпиграфики (284–361 гг.)

Во время правления императора Диоклетиана и тетрархов среди римских сенаторов не было сторонников новой религии – христианства. Это обстоятельство можно объяснить следующими причинами: покровительство языческим культам со стороны правящего императора, гонения на христиан, несовпадение традиционных сенаторских ценностей с христианскими постулатами, отрицательное отношение самих христиан к занятию государственных должностей в связи с необходимостью исполнения языческих жертвоприношений. Государственная

политика была направлена против утверждения среди римской знати христианства, да и сами сенаторы не желали обращаться в новую религию, предпочитая ей традиционные римские культы. В этот период наиболее активно почитались культы Юпитера и Геркулеса (правлящие императоры были Иовиями и Геркулиями), а также Весты. Сенаторы были членами коллегии палатинских салриев, авгуров и септемвиров эпулонов, причем нередко – одновременно в нескольких коллегиях. Кроме того, в эпиграфике есть свидетельства почитания сенаторами культа Митры. Тем более, что статус жреца давал возможность использовать культовые земли и освобождал от исполнения литургий.

При Константине христианство перестало быть гонимой религией. Он поощрял обращение представителей римского сената в новую веру, предлагая сторонникам христианства высшие государственные должности в Империи¹. Несмотря на проводимую государственную политику, римские сенаторы оставались верными культам предков. По данным эпиграфики, только двое известных в период с 306 по 337 гг. сенаторов – Секст Аниций Фауст Паулин 15 (PLRE I, p. 676) и Флавий Юлиан 33 (PLRE I, p. 478) – были христианами. Причем только Секст Аниций Паулин занимал высокую должность проконсула Африки, а также был префектом Рима (CIL. VI 1651, 1680-1681). Почитание культа Юпитера и Геркулеса уходит в прошлое, но остальные коллегии продолжают функционировать. Имеются данные и о почитании местных культов, характерных на определенной территории. Менандр 3 (PLRE I, p. 596) принимал участие в почитании Гекаты в Эгине и был посвящен в мистерии Посейдона на Коринфском перешейке (Lib. Or. XIV. 5, 6, 31).

К середине IV в., после смерти Константина I и до прихода к власти Юлиана Отступника, количество христиан среди римских сенаторов увеличилось, но, тем не менее, они продолжали составлять незначительное меньшинство. Нами на основании эпиграфических данных в указанный период зафиксировано пять христиан (около 5 % от общего количества сенаторов в этот период) – Юний Басс Фетекний 15 (PLRE I, p. 155), Флавий Галликан 1 (PLRE I, p. 382), Флавий Гигин 5 (PLRE I, p. 446), Юлий Фирмик Матерн младший 2 (PLRE I, p. 567), а также Клавдий Цельзин Адельфий 6 (PLRE I, p. 192). Причем случай обращения последнего в христианскую религию весьма примечательный. Его женой была Фальтония Бетиция Проба, раннехристианская поэтесса, принявшая христианскую веру около 353 г. Некоторое время в семье сохранялось разное вероисповедание, лишь впоследствии и сам Клавдий Адельфий обратился к новой религии. Среди языческих культов в этот период популярны культы Великой матери, Атиса (обряд тавробойи) и Митры. В сознании римской аристократии все еще была сильна связь между древними культами и политическими традициями сената.

Таким образом, религиозная политика императоров различалась – Диоклетиан пропагандировал язычество, последующие правители стремились насадить римлянам христианство. Однако пропаганда не оказала ожидаемого влияния на сенаторов. Они оставались приверженцами традиционной религии предков и лишь малая их часть обращалась к христианской вере. Распространение христи-

анства среди римских сенаторов в период 284 – 361 гг. происходило значительно медленнее, чем среди остальных категорий населения империи².

Примечания:

¹Ведешкин М.А. Языческая аристократия Рима и христианство (312-380 гг.) // Классическая и византийская традиция. Белгород, 2013. С. 93.

²Brown P. The world of Late Antiquity from Marcus Aurelius to Muhammad. L., 1971. P. 26.

В.С. Кондратьев

*Тобольский государственный педагогический институт
им. Д.И. Менделеева (г. Тобольск)*

Взаимоотношения ионийцев и карийцев в свете античной нарративной традиции

Развитие ионийских полисов на всем протяжении их истории определялось тем фактом, что они были вынуждены активно контактировать с варварами, проживавшими на территории Малой Азии. Это не только крупные восточные монархии. В результате ионийской миграции XII–XI вв. до н.э. переселенцы столкнулись и с местным автохтонным населением – карийцами и лелегами.

Карийцы в античной литературе представлены как мореходы и наемники. Первое упоминание об этом племени мы находим у Гомера, который указывает, что они были союзниками Трои (Ном., II, 865–875). Ко времени ионийской миграции, согласно античной традиции, карийцы занимали большую часть будущей Ионии. Страбон отмечает, что они владели Милетом и Миунтом (Strab., XIV, I, 3). Геродот также отмечает принадлежность Милета карийцам (Нер., I, 149). В связи с этим контакты между народами носили регулярный характер, хотя не всегда были мирными.

В первые века своей малоазиатской истории ионийские переселенцы практиковали политику захвата карийских поселений. Геродот в качестве примера приводит завоевание ионийцами Милета. По словам Геродота, ионийцы в результате «резни» убили значительную часть мужского населения и взяли себе в жены их женщин (Нер., I, 149). Подобная практика имела целью сглаживать вызванные военными действиями противоречия. Однако карийские женщины, чтобы отомстить грекам за гибель своих родных, ввели обычай не есть со своими мужьями за одним столом и не называть их по имени (Нер., I, 149). В современной западной историографии наблюдается несколько иная интерпретация данного эпизода. А. Гривс считает, что ионийцы пришли на эти земли доминировать над варварской культурой. Геродот, по его мнению, описывает реликт анатолийской культурной традиции, которая сохранилась и в повседневной жизни в Ионии¹.

Другим важным событием, определяющим отношения двух народов, явилась Мелийская война. Первым, кто упоминает об этой войне, был Витрувий. В своем известном трактате об архитектуре он отмечает, что поход против Мелии (Мелиты у Витрувия) был результатом решения большинства ионийских полисов. Причиной войны был земельный голод и вновь прибывшим переселенцам приходилось захватывать плодородные земли у местного автохтонного населе-

ния. В итоге ионийские полисы одержали победу и произвели раздел земли между греческими общинами. В связи с этим можно предположить, что педиои, зависимое население Приены, возможно, были карийского происхождения².

В результате переселения ионийцы, как отмечает Геродот, смешались с многими народами, в числе которых были кадмейцы, абанты, фокейцы, дорийцы (Нер., I, 146). Страбон, в свою очередь, приводит в пример равнину Меандра. Она была заселена «лидийцами, карийцами, ионийцами» (Strab., XIV, I, 42). При всем многообразии народов античные историки не говорят о враждебном отношении их друг к другу на данном этапе их исторического развития. Мы можем говорить о мирном сосуществовании ионийцев и неионийских племен в области, именуемой Ионией (западное побережье Малой Азии между реками Герм и Меандр, острова Хиос и Самос) в последующие века. Варвары были включены в социальную и политическую структуру ионийского общества. На территории большинства ионийских поселений мы наблюдаем соседство ионийских и неионийских фил. Например, фила карийцев была на ионийском острове Самос³. В архаический период мы наблюдаем смешение ионийской и карийской аристократии⁴.

Со временем ионийцы и карийцы все чаще упоминаются как наемники на службе у восточных монархов (Нер., II, 61). В VII в. до н.э. в Ионии сельское хозяйство и ремесло уже не могли поглотить всю активную часть населения, поэтому ионийцы и карийцы зачастую становились наемниками. Античные авторы много внимания уделяют Египту, где в большом количестве находились ионийские и карийские наемники (Нер., II, 61). При этом варвары были вооружены как греки⁵. Наемники предназначались преимущественно для охраны фараона и в борьбе за власть (Нер., II, 152).

Как видим, в ходе миграции ионийские племена столкнулись с местным автохтонным населением. Если в период переселения ионийские греки стремились завоевать жизненное пространство, что сопровождалось истреблением местного населения, то в дальнейшем происходило формирование ионийской общности с включением в ее состав представителей различных этносов, что дало положительные результаты экономического, политического и культурного развития Ионии.

Примечания:

¹Greaves A. M. The land of Ionia: society and economy in the Archaic period. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010. P. 18.

²Лаптева М.Ю. У истоков древнегреческой цивилизации: Иония XI–VI вв. до н.э. СПб., 2009. С. 460; Она же. Мелийская война в истории архаической Ионии// Поволжский антиковедческий журнал. Antiquitas aeterna. Вып. 2. Война, армия и военное дело в античном мире. Саратов, 2007. С. 9–18.

³Cook R. M. Ionia and Greece in the Eighth and Seventh Centuries B. C. // The Journal of Hellenic Studies. 1946. Vol. 66. P. 89.

⁴Лаптева М.Ю. У истоков древнегреческой цивилизации... С. 278.

⁵Кембриджская история Древнего мира. Т. III. Часть 3. Расширение греческого мира VIII–VI вв. до н. э. М., 2007. С. 15.

Р.А. Кондрашук

Челябинский государственный университет (г. Челябинск)

К проблеме датировки трагедии Еврипида «Гераклиды»

В последнее время в антиковедении становятся актуальными исследования античных драм, и все чаще их привлекают как источник по истории классического периода. Особенно это касается вопроса о времени постановки драматических произведений. В большинстве случаев документальных свидетельств о датировке трагедий или комедий не сохранилось. Анализ намеков на политические события греческой истории того времени может оказать большую помощь в решении этой проблемы. Дата постановки трагедии «Гераклиды» получена именно таким способом. Но верна ли она?

В.Н. Ярхо датирует ее весной 430 г до н.э. Филолог приводит два аргумента в защиту своей гипотезы¹. Во-первых, Еврисфей в финальной речи обещает жителям Атики, что он и после смерти будет защищать их от вражеского нашествия (Heraclides. 1030–1037). В.Н. Ярхо пишет, что эта реплика была актуальна только в промежуток времени между летом 431 г. до н.э. и летом 430 г. до н.э., ибо в тот период спартанцы организовали два вторжения в Атику, но если в ходе первой экспедиции они воздержались от разорения «Четырехградья», то во время второго нашествия опустошили всю территорию Атики без разбора (Thuc. II. 55–57).

На наш взгляд, аргумент В.Н. Ярхо малоубедителен. Ученый говорит, что слова Еврисфея не могли быть актуальны после лета 430 г. до н.э.² Но, с нашей точки зрения, совершенно наоборот. Войско Еврисфея предстает грабительской ордой, он сам – самодуром, а лакедемоняне – грабителями. Это, скорее всего, может быть отнесено как раз ко времени после 430 г. до н.э., когда спартанцы разграбили всю Атику.

Второй аргумент кажется нам еще менее убедительным. В.Н. Ярхо утверждает, что после инцидента с пленными осенью 430 г. до н.э., когда афиняне убили всех захваченных ими у фракийского царя Ситалка спартанских послов, пассаж о противопоставлении афинян и спартанцев (Heraclides. 800–822; 961; 972) выглядел бы лицемерием. В.Н. Ярхо сомневается, что казнь Еврисфея (Heraclides. 1045–1051) можно считать гуманным предприятием. Однако обозначенное выше противопоставление полисов снимается в самой трагедии, где Еврисфея казнит Алкмена, а афинский народ дарует ему жизнь, тем самым Еврипид мог оправдывать афинян, списывая вину за казнь на конкретных личностей, но не на полис в целом.

На наш взгляд, для установления датировки следует обратить внимание на один эпизод, связанный не с внешней политикой Афин, а внутренней:

Богов моля о помощи. Страну

Тесееву два сына получили,

Как долю из наследья Пандиона (Heraclides 34–36).

Очевидно, что под «Тесеевой страной» подразумеваются Афины. Из этих строчек мы можем сделать вывод, что власть в Афинах получили два сына, кото-

рые делят друг с другом престол. Если обратиться к афинской истории того времени, то можно найти подобный эпизод. После смерти Перикла на политическую сцену выходят две новые крупные политические фигуры: Никий и Клеон. Из этой параллели мы можем заключить, что трагедия никак не могла быть поставлена раньше осени 429 г. до н.э., то есть до смерти Перикла.

Примечания:

¹Ярхо В.Н. Примечания // Еврипид. Трагедии / Пер. И. Анненского. М., 1999. Т. 1 // http://www.lib.ru/POEEAST/EVRIPID/evripid1_3.txt. Дата обращения: 06.01.2016 г.

²Там же.

А.С. Ласточкин

*Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена
(г. Санкт-Петербург)*

Рождение индивида в античном полисе

Современная эпоха переживает период тяжелейшего кризиса, затронувшего практически все сферы жизни общества. Философия, политика, религия, мораль, искусство, наука, право, экономика, словом, абсолютно все, в чем проявляется деятельность человека, испытывает на себе проявления этого кризиса. На мой взгляд, причины этого кризиса кроются в становлении человека как индивида, начавшегося в социальном пространстве Древней Греции.

С появлением письменности в Греции впервые складываются условия для рефлексии. До этого момента в обществе существовала лишь устная коммуникация, погружавшая слушателя в мир архетипических образов. В это время появляется возможность и условия для самотождества индивидуализированной человеческой личности, в то время как самотождество коллективной личности опиралось на традиции и обычаи, а также ритуалы. Письменность закладывает совершенно новые возможности для самотождества коллективного, аффективно влияя в то же время на самотождество личности. Теперь весь общественный организм, главный связующий момент которого приходился, прежде всего, на отправление ритуалов, будет опираться на отдельные личности. Таким образом, впервые возникает совершенно новая проблема – проблема идентичности как феномена, появившегося в результате разделения единства коллектива и отдельного человека. «Солидаризирующий механизм родового общества стал неадекватен изменившимся условиям и в первую очередь дифференциации труда и социальной структуры, а также изменившейся численности населения территории, которая в политической фантазии элит теперь мыслилась как единая»¹.

Я полагаю, что именно разделение диалектического единства коллективного и индивидуального, наметившееся в античном полисе в V в. до н.э. и произошедшее по ряду причин и факторов, послужило становлению индивида и индивидуализма как обособленной части социального мира. Целью работы является наблюдение и констатация этих причин и факторов, необходимые для фиксации

идеи о том, что индивид пережил свое рождение именно в этот период европейской истории.

После разрушения этого диалектического единства, единства одного и многого, человеческое общество было обречено на бессмысленную контрадикцию, борьбу и противопоставление индивидуализма и коллективизма, принимающих порой ужасающие формы.

Некоторые ученые, такие как Ж. Мишле и Я. Буркхард, называют XV в. временем рождения мира и человека, К. Моррис, как и А.Я. Гуревич, смещают это событие вглубь Средневековья, связывая рождение индивида с христианской рефлексией античных начал этого феномена.

Мы коснемся аспектов социальной жизни античного полиса, указывающих нам на то, что это рождение происходит в золотую эпоху, эпоху «расцвета» полиса, в то же время обозначившего его падение, обусловленного тем самым рождением. Связь политического и экономического, коллективного и индивидуального, подвергающаяся напору совокупности внешних и внутренних факторов разрушается, разрывая то самое диалектическое единство, являвшееся основой существования древнегреческого полиса, порождая индивидуализм и коллективизм, существующие отдельно друг от друга.

Таким образом, в данной статье я говорю о том, что необходимо сдвинуть в глубь веков момент рождения индивида как обособленного, «атомизированного» феномена, сместить тот момент, когда в европейской цивилизации появился акцент на существовании «одного» и «многого» вместо «единого», что, по мнению М. Хайдеггера, стало фундаментом субъективизма и антропологизма, а также явилось корнем многих проблем и кризисов современности.

Примечания:

¹Макаров А.И. Феномен надындивидуальной памяти. Волгоград, 2009. С. 77.

А.В. Логинов

*Московский государственный юридический университет им. О.Е. Кутафина
(г. Москва)*

Суд в гомеровское время

Исследование судебных институтов и судебной практики в гомеровское время представляет собой крайне сложную задачу, так как гомеровские поэмы являются художественными текстами, о времени создания которых нельзя говорить с уверенностью. Художественный характер и неясность со временем создания этих произведений имеют следствием то, что описания судов в гомеровском эпосе может относиться как к микенскому времени, так и к «темным векам», или даже к началу эпохи архаики.

В гомеровском эпосе есть несколько сцен с описанием суда. Однако наибольшее значение имеет судебная сцена на «Щите Ахилла» из XVIII песни «Илиады».

В историографии существуют три точки зрения на судебную систему в гомеровских поэмах и, соответственно, три интерпретации судебной сцены на «Щите

Ахилла». Первая точка зрения представлена в работах М. Гагарина, Р. Вестбрука и Л.А. Пальцевой. М. Гагарин и Р. Вестбрук полагают, что судебный процесс в гомеровское время был добровольным делом конфликтующих сторон, а приговоры суда не обладали обязательной силой¹. По мнению Л.А. Пальцевой, суд во времена Гомера также представлял собой арбитраж. Однако она считает, что, скорее всего, стороны перед обращением в суд соглашались признать обязательность судебного решения². Совершенно другой взгляд на гомеровский суд у Г. Тюра. Он считает, что судопроизводство в гомеровское время было основано на произнесении клятв. Обвиняемый под страхом кары богов должен был поклясться в своей невиновности. Задача судей состояла в том, чтобы сформулировать эту клятву³. По мнению К. Пеллозо, судебный процесс во времена Гомера представлял собой диалог конфликтующих сторон возле статуи божества и в присутствии старейшин. Во время такого «суда» стороны должны были найти удовлетворяющее всех компромиссное решение⁴.

Для того, чтобы ответить на вопрос, что представлял собой суд в гомеровское время, важно изучить значение слов, которые используются в гомеровских поэмах для описания суда. Глагол *δικάζειν* в гомеровском эпосе имеет значения «решать» (Ил. 8. 429-431, Ил. 1. 541-542, Ил. 23. 579-580), «судить, выносить приговор» (Ил. 18. 505-506, Ил. 23. 573-574, Од. 11. 547). Кроме двух случаев *δικάζειν* — это судить в спортивном соревновании, споре, суде. При этом, только в одном случае (Ил. 1. 541-542) у *δικάζειν* нельзя предполагать значение «судить». Многие случаи употребления *δικάζειν* свидетельствуют о том, что этим глаголом обозначается решение, которое должно быть исполнено обязательно (например, Ил. 8. 430-431). Поэтому едва ли *δικάζειν* может обозначать вынесение приговора третейским судьей. Соответственно, крайне маловероятно, что суд в гомеровском эпосе был третейским арбитражем. Также в гомеровском эпосе этот глагол не связан с произнесением клятв, что опровергает гипотезу Г. Тюра, заключающуюся в том, что судебный процесс во времена Гомера был основан на произнесении клятв участниками процесса и страхе перед гневом божества за клятвopепреступление. Необходимо также признать, что как *δικάζειν* не обозначаются переговоры конфликтующих сторон, что свидетельствует против теории К. Пеллозо о судах в гомеровское время как об общественных институтах, позволяющих конфликтующим сторонам договориться без кровопролития. Как *δικάζειν* у Гомера обозначается судебное решение, которое обязательно к исполнению. Соответственно, мы должны сделать вывод: судебные приговоры в гомеровских поэмах имеют обязательную силу. Однако данный факт будет противоречить нашим представлениям о Греции эпохи «темных веков», так как только в развитом государстве приговоры судов могут иметь обязательную силу. Поэтому в данном случае в гомеровских поэмах либо описаны реалии микенского времени, либо следует признать, что судебная система в «гомеровский период» или в начале эпохи архаики в Древней Греции была гораздо более развитой, чем это обычно считается. Однако следует признать, что, судя по гомеровским поэмам, суды существовали вместе с частным

возмездием обидчику. Но суды в гомеровских поэмах не вмешивались в сферу частного возмездия, их компетенция заключалась в другом.

Примечания:

¹Gagarin M. 1973: Dike in the Works and Days // Classical philology. 1973. Vol. 68. No. 2, Pp. 87-91; Westbrook R. 1992: The trial scene in the Iliad // Harvard Studies in Classical Philology. Vol. 94, Pp. 67-75.

²Пальцева Л.А. Суд у Гомера и Гесиода // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира / Э.Д. Фролов (ред.). СПб., 2002. С. 23.

³Tür G. Richter, Beweis und Urteil im Stadtrecht von Gortyn (Kreta, 5 Jh. v. Chr.) // Loewe-Schwerpunkt «Außergerichtliche und gerichtliche Konfliktlösung». Vol. 12. S. 3-6.

⁴Pelloso C. The Myth of the Priority of Procedure over Substance in the Light of Early Greek Epos // Rivista di Diritto Ellenico. Vol. 3. Pp. 234-244.

Д.С. Молодец

*Красноярский государственный педагогический университет им В.П. Астафьева
(г. Красноярск)*

К вопросу о роли наемников в Пелопоннесской войне

Наемничество как историческое явление охватывает практически все эпохи человеческой истории – от первых цивилизаций Древнего Востока до наших дней. Его изучение является важной стороной исследования, как вооруженных конфликтов, так и социально-политической истории. В данной работе речь пойдет о роли наемников в Пелопоннесской войне.

Изучение этого вопроса представляется интересным в первую очередь потому, что именно после Пелопоннесской войны наемничество получило широкое распространение, оказав значительное влияние на процесс кризиса полиса¹. Из источников, повествующих о войне, в первую очередь мы сосредоточим свое внимание на сочинениях современников – «Истории» Фукидида и «Греческой истории» Ксенофонта.

Во время Пелопоннесской войны древнегреческие полисы впервые широко обращаются за помощью к наемникам². Основными нанимателями являлись главные стороны конфликта – Афины и Спарта.

Набирались наемники из вполне определенных областей Греции – Пелопоннеса³, Фракии⁴, Крита⁵, а также некоторых варварских государств – Иберии⁶ и Иллирии⁷. Примечательно, что разные стороны конфликта набирали наемников в одних и тех же областях.

В Пелопоннесскую войну наемники использовались как вспомогательная полисному ополчению сила. В основном это была легковооруженная пехота – лучники, пращники⁸. Среди наемников имелись и гоплиты, но их численность была невелика⁹. Также наемники использовались и во флоте – в качестве морской пехоты и высококвалифицированных моряков¹⁰.

Период Пелопоннесской войны стал важным этапом в эволюции греческого наемничества. Его характерные черты получают дальнейшее развитие в следую-

щем, IV в. до н.э., где наемничество практически полностью заменит собой полисное ополчение, став одним из проявлений разложения гражданской общины.

Примечания:

¹Маринович Л.П. Греческое наемничество IV в. до н.э. и кризис полиса. М., 1975. С. 244–271; Глускина Л.М. Проблемы кризиса полиса // Античная Греция. 1983. Т. 2. С. 5–42; Parke H. Greek Mercenary Soldiers: from the Earliest Times to the Battle of Ipsus. Oxford, 1933; Griffith G. The Mercenaries of the Hellenistic World. Groningen, 1968.

²В архаическую эпоху наемников на службу приглашали только тираны. См.: Parke H. Greek Mercenary Soldiers. P. 7–13.

³Фукидид. История Пелопоннесской войны / Пер. и примеч. Г.А. Стратановского. М., 1981. С. 699, 736–737.

⁴Фукидид. История Пелопоннесской войны. С. 480, 490; Ксенофонт. Греческая история / Пер. и примеч. С.Я. Лурье. Л., 1935. С. 255.

⁵Фукидид. История Пелопоннесской войны. С. 609, 625, 736–737.

⁶Там же. С. 667, 736–737.

⁷Там же. С. 736–737, 474–475.

⁸Там же. С. 480, 490–491.

⁹Там же. С. 607, 625.

¹⁰Там же. С. 117–118, 143–144.

А. Д. Назаров

Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)

Конфликты между легионерами и солдатами вспомогательных войск римской армии в I в. н. э.

В правление Октавиана Августа вооруженные силы Римской империи были реформированы. Одним из наиболее важных преобразований следует считать разделение армии на легионы (*legionis*), которые набирались из римских граждан, и вспомогательные войска (*auxilium*), сформированные из peregrinov (*peregrini*). Роль ауксилиев в императорской армии постепенно возрастала, так как эти контингенты имели узкую военную специализацию или владели особыми приемами ведения боя (например, критские лучники). Среди ауксилиев были как пехотные когорты (*cohors*), так и кавалерийские алы (*alae*). Основным стимулом для жителей провинций, поступавших на службу во вспомогательные войска, являлось предоставление *auxiliares* римского гражданства после выхода в отставку.

Известно, что командный состав римской армии сознательно поддерживал соперничество между воинскими частями. Однако особенно острый характер приобрело противостояние легионеров и солдат вспомогательных войск. Помимо типичного для военной среды профессионального соперничества, в источниках упоминаются конфликты, возникавшие на этнической почве. Кроме того, ауксиларии занимали в военной иерархии более низкую ступень по сравнению с ле-

гионерами, получали меньшее жалование, не имели привилегий и пр. Поэтому некоторые конфликты возникали из-за зависти или личных обид.

В 14 г. император Тиберий, зная о непростых отношениях солдат вспомогательных войск и легионеров, рассматривал возможность привлечения ауксилиев для подавления мятежа рейнских легионов¹. Примечателен также сюжет из «Жизнеописания Агриколы», в котором Тацит писал о преступлениях, совершенных солдатами когорты узипов (*cohors Usiporum*). Воины этой германской ауксии, служившие в Британии, убили центуриона и инструкторов, после чего дезертировали².

Во время внутривойсковых конфликтов в империи угроза столкновений между легионами и ауксалиями возрастала. Например, после разгрома войск Оттона при Бедриаке (апрель 69 г.) солдаты *Legio XIV Gemina* обвинили в поражении вспомогательные войска. Новый император Вителлий распорядился отправить в военный лагерь в Тицине когорты батавов (*Batavorum cohortis*), у которых была давняя вражда с воинами XIV легиона. Тацит писал, что «батавы и легионеры, исполненные взаимной ненависти, недолго жили в мире <...> начали с перебранки, а кончили резней. Чуть было не разыгралось всеобщее побоище, но две преторианские когорты встали на сторону легионеров и напутали батавов»³.

Тем не менее, беспорядки в армии Вителлия вскоре возобновились. Шутливая борьба между легионером из *Legio V Alaudae* и солдатом галльской когорты (*Gallia auxiliarius*) обернулась побоищем, в котором легионеры перебили две когорты. В итоге, чтобы прекратить беспорядки, Вителлию пришлось отправить когорты батавов в Германию⁴. Тацит писал: «Со времени беспорядков в Тицине легионеры враждовали с солдатами вспомогательных войск; непрерывно ссорились, убивали друг друга, потом мирились только для того, чтобы вместе грабить мирных жителей»⁵.

В заключение упомянем об участии вспомогательных войск в провинциальных восстаниях: Иллирийское восстание 6–9 гг., а также Батавское восстание 70 г. Опыт, приобретенный на службе в императорской армии, солдаты ауксалиев небезуспешно использовали в борьбе с Римом. Подводя итоги, отметим, что несмотря на соперничество и неприязнь между легионерами и солдатами вспомогательных войск, вооруженные столкновения между ними случались редко. Они характерны для периодов политической нестабильности, когда командный состав утрачивал свой авторитет и влияние, а в войсках происходило общее падение дисциплины.

Примечания:

¹Корнелий Тацит. Соч. в 2-х т. / под ред. С. Л. Утченко. Л., 1969. Т. 1: Анналы. Малые произведения. С. 23.

²Там же. С. 327.

³Корнелий Тацит. Соч. в 2-х т. / под ред. С. Л. Утченко. Л., 1969. Т. 2. С. 450.

⁴Там же. С. 451–452.

⁵Там же. С. 460.

*Н.С. Помыткин**Сибирский федеральный университет (г. Красноярск)***Обоснование власти и пропаганда Селевкидов**

Э. Бикерман отмечал, что власть Селевкидов основывалась на праве победителя и передаче этого права по наследству¹. С.В. Смирнов так же говорил о том, что война являлась неотъемлемым элементом эллинистических царей и являлась государствообразующим фактором². С этим, конечно, трудно спорить, но так же нужно выделить еще один момент. Вероятнее всего, господство «права победителя» было потому, что Александр не оставил после себя наследника или преемника. Тем не менее, диадохи стремились связывать свое право власти на определенные территории с Александром в большей или меньшей степени. В случае с Селевком (о связи которого с Александром мы знаем довольно мало) были созданы различные легенды, показывающие его связь с Александром (App. Syr. 56). В данном случае мы видим, хотя и не прямое, проявление права наследства на власть. По крайней мере, оно отражается в сознании диадохов. Власть эллинистических царей основывалась и на личных качествах правителя³. Это могло ставить последующих монархов в не самое выгодное положение. Многим из них еще только предстояло осуществить успешные завоевания. Однако не всегда удавалось вести завоевательную политику, приходилось тратить силы на сохранение власти. Несмотря на то, что принцип «права победителя» активно использовался для обоснования власти, сохранялось стремление пропагандировать право преемственности власти от Александра Македонского. Вероятно, это было проще и понятнее. Особенно это отразилось в монетном деле и скульптуре. Портреты более поздних Селевкидов отличаются все большей умиротворенностью⁴. Если обратиться к легендам о Селевке I, то в них мы можем проследить не только его связь с Александром и предзнаменования, предсказывающие ему быть правителем, но и подтверждение его способностей в управлении государством. Можно говорить о некоторой эволюции в использовании образа Александра. После индийского похода, начинается отождествление Селевка I с Александром⁵, а монеты с изображением последнего чеканятся на протяжении всего правления Селевка I. При Антиохе I продолжается чеканка монет с именем Александра, но уже с изображением Аполлона, который являлся покровителем дома Селевкидов. Это может говорить об упрочении власти Селевкидов и ее большей законности в глазах общества. Селевкиды прочно обосновались на этих территориях и поэтому отождествление себя с Александром не было так необходимо. То есть, диадохи чаще ссылаются на право наследования своей власти от Александра. При этом создается впечатление, что роль права наследования власти от Александра для диадохов постепенно уменьшается. Но традиция использования атрибутов Александра на монетах сохранялась⁶.

В итоге можно сказать, что «право копы» имело широкое распространение в связи с конкретной ситуацией и подкреплялось другими способами обоснования власти (личные способности, связь с Александром, где так же прослеживают-

ся черты права наследования). Последующие Селевкиды в силу ограниченности проявления своих способностей находились в менее выгодном положении, что подтверждается данными нумизматики и скульптуры. Так же на этих материалах прослеживается снижение значения личности Александра, но традиция продолжала сохраняться.

Примечания:

¹Бикерман Э. Государство Селевкидов. М., 1985. С. 16.

²Смирнов С. В. Государство Селевка I. М., 2013. С. 103.

³Ростовцев М. И. Сирия и Восток. (Русский вариант главы для «Кембриджской древней истории») // Вестник древней истории. 2000. № 4. С. 168-169.

⁴Журавлева Н. В. Царский культ в государстве Селевкидов (от Селевка I до Антиоха III). Дис. ... к. и. н. М., 2009. С. 53.

⁵Смирнов С. В. Государство Селевка I. С. 133.

⁶Журавлева Н. В. Царский культ в государстве Селевкидов... С. 51-52.

А.А. Попова

*Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского
(г. Омск)*

Тиглатпаласар III и феномен возникновения Ассирийской империи

Возникновение такого государственного образования как империя является интереснейшим историческим феноменом, однако ученый, занимающийся данной проблематикой, сталкивается с трудностями уже на начальном этапе исследования. Они связаны с неточностью понятия и критериев, которые позволяют определить форму того или иного государственного образования как империю. Так, А. Оппенгейм, М. Ливерани, Р. Керр, Х. Вейс, В.И. Гуляев считают первой империей в истории человечества Аккадскую державу Саргона Древнего¹. И.М. Дьяконов и В.А. Якобсон относят Ассирию к ранним империям, но тем не менее истинно имперским образованием этого периода считают все-таки Ахеменидскую державу². Английские хеттологи А. Гётзе и О. Г. Гарни отмечают существование Хеттской империи с периода правления Супилулиумы I (ок. 1380 г. до н.э.)³. Такие разные интерпретации требуют упорядочивания терминологии.

Империя в общем смысле – это форма политического господства, осуществляемого от центра государства к периферии, объединяющая территории, различные этнически, по своему экономическому и культурному развитию. Мы предлагаем следующие критерии для определения государственного образования имперского типа: 1) на большей части территории имеется унифицированная система управления и административное деление; 2) для нормального функционирования такого рода системы необходимо политическое преобладание народа-завоевателя; 3) политика, направленная на ассимиляцию включаемых в состав империи народов; 4) конструирование имперской идеологии; 5) военная экспансия.

Традиционно возникновение Ассирийской империи относят к началу периода Новоассирийского царства (911 г. до н.э.), связывая с началом обращающей

на себя внимание военной и экономической экспансии. Мы же полагаем, что Ассирия приобретает форму империи только после преобразований, проведенных Тиглатпаласаром III (745 – 727 гг. до н.э.). Царь унифицировал территориальное деление Ассирии: крупные провинции разделялись на более мелкие, во главе которых стояли назначаемые из центра правителем ассирийцы-наместники. Начатый ранее процесс переселения части завоеванного населения в центр империи приобрел огромные масштабы и перестал быть хаотичным, тем самым ассимиляция проходила быстрее и качественнее. Армия стала постоянной и подчинялась центральным органам, следствием чего стала активная и успешная военная экспансия и контроль за территориями Ассирии. В этот же период пика своего развития достигает имперская идеология, которая своей целью имела обоснования непопулярных в народе действий ассирийской власти⁴.

Таким образом, мы можем считать Тиглатпаласара III основателем Ассирийской империи и, соответственно, интерпретировать процессы, происходящие в период от начала Новоассирийского царства до реформ Тиглатпаласара III как предпосылки к формированию имперской системы.

Примечания:

¹Оппенгейм А. Древняя Месопотамия. Портрет погибшей цивилизации. М., 1990. С.132-134; Liverani M. Akkad: The first world Empire. Padova, 1993. P.10-13; Kerr R. A. Sea-Floor Dust Shows Drought Felled Akkadian Empire // Since.1998. Vol. 279. P. 325–326; Weiss H. The Genesis and Collapse of Third Millennium North Mesopotamian Civilization // Since. 1993. Vol. 261. P. 995–1004.

²Дьяконов И.М. Пути истории. М., 2007. С. 45–50; Дьяконов И.М., Якобсон В.А. «Номовые государства», «территориальные царства», «полисы» и «империи». Проблемы типологии // Вестник древней истории. 1982. № 2. С. 3–16.

³The Cambridge Ancient History Vol. 2, Part 2: The Middle East and the Aegean Region, c.1380–1000 BC. Cambridge. 2008. P.266-267; Гарни О.Г. Хетты. Разрушители Вавилона. М., 2009. С. 20-26.

⁴The Cambridge Ancient History Vol. 3, Part 2: The Assyrian and Babylonian Empires and other states of the Near East, from the eighth to the sixth centuries BC. Cambridge. 1991. P. 204; Дьяконов И.М. История Древнего мира. Кн. 2. Расцвет древних обществ. М., 1989. С. 31-32.

Ф.В. Рассохин

Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)

Битва при Гисиях и учреждение Гимнопедий в Спарте

Согласно различным рукописям «Хроники» Евсевия, Гимнопедии в Спарте впервые были проведены в 668 (Ol. 28, 1, Euseb. Chron. Hier. Helm. 94 c) или 665 г. до н. э. (Ol. 28, 4, Euseb. Chron. Arm. Karst 184), однако в современной историографии общепризнанной является датировка 668 г. до н. э.¹, а учреждение праздника принято связывать с поражением лакедемонян в битве при Гисиях (Paus. 2.24.7). По моему мнению, есть веские причины сомневаться в правомерности

такой связи, основанной только на достаточно спорной трактовке предельно краткого и не во всем надежного пассажа из «Описания Эллады» Павсания.

Прежде всего стоит отметить, что историчность битвы при Гисиях весьма аргументированно оспаривал Т. Келли, однако, даже если полагать, что спартанцы действительно потерпели серьезное поражение от аргивян в 669 г. до н.э., версия о связи данного события с учреждением Гимнопедий, на мой взгляд, не имеет под собой достаточной доказательной базы. Т. Вэйд-Гери, говоря об учреждении Гимнопедий, указывает на ряд аналогий: мероприятия Ликурга Афинского после разгрома объединенного войска греческих полисов у Херонеи, установление культа Ореста в Спарте после ряда поражений от аргивян, введение публичных похорон в Афинах после катастрофы при Драбеске². Однако эти аналогии, призванные доказать принципиальную возможность установления чрезвычайно затратного торжества после тяжелейшего поражения, не кажутся достаточно убедительными. Стоит отметить, что хоровые пляски и гимнастические состязания, являвшиеся основными элементами программы празднества, вряд ли были способны значительно улучшить боевые качества спартанского войска, а учреждение праздника, помимо необходимости ежегодных огромных затрат на его проведение, должно было требовать значительные единовременные финансовые вложения: известно, что Фалет Гортинский был приглашен в Спарту за большое вознаграждение (Boet. De instit. mus. 1.1).

Необходимо подчеркнуть, что Павсаний был единственным античным автором, упоминавшим битву при Гисиях. Поскольку точность его хронологических данных зачастую вызывает сомнения, то спорной является и датировка этого сражения, указанная самим автором. Можно предположить, что Евсевий ничего не знал о битве при Гисиях и при датировке учреждения Гимнопедий опирался на другие сведения. С большой долей уверенности можно полагать, что он синхронизировал это событие с *акмэ* Алкмана и вторжением киммерийцев. Данные события пытался датировать еще Апполодор, который свои изыскания основывал на представлении о преемственности между Алкманом, Стесихором и Симонидом. Расчеты Апполодора, ввиду ряда объективных причин, далеки от точности, однако, все-таки позволяют прийти к выводу о том, что первые Гимнопедии были проведены в первой половине VII в. до н. э.

Данный тезис находит подтверждение в историческом предании, связанном с деятельностью Фалета Гортинского, который, по сообщению Псевдо-Плутарха (Ps.-Plut. Mus. 9), значительно реформировал древний спартанский праздник, посвященный Аполлону. Именно этот факт позволил античным авторам расценивать вклад гортинца и других музыкантов не иначе как «установление» последних. Расцвет творческой активности Фалета антиковеды, опираясь на сообщения ряда авторитетных античных авторов, склонны относить к первой половине VII в. до н. э.³ Таким образом, имеется, по крайней мере, два независимых друг от друга, а также от пассажа Павсания, подтверждения того, что «установление» Гимнопедий следует датировать именно этим периодом.

Примечания:

¹См. например: Wade-Gery T. H. A Note on the Origin of the Spartan Gymnopaïdai // The Classical Quarterly. 1949. Vol. 43. P. 79-81; Huxley G. Early Sparta. L., 1962. P. 54-55; Cartledge P. Sparta and Lakonia. A Regional History 1300 to 362 BC. L., New York, 2002. P. 109.

²Wade-Gery T. H. A Note on the Origin of the Spartan Gymnopaïdai... P. 81. № 2.

³Зайков А.В. Фалет Критский в Спарте // Исседон. 2002. Т. 1. С. 17-21.

В. А. Трошин

Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)

К вопросу о возможности реконструкции политических воззрений Архита Тарентского по сочинению «О законе и справедливости»

При попытке реконструкции политических взглядов Архита Тарентского возникает проблема практически полного отсутствия источников, поскольку достоверных сведений по данному вопросу до нас не дошло. В этой связи особый интерес представляют сохранившиеся в составе антологии «Выдержек, изречений и наставлений» Иоанна Стобея фрагменты сочинения «О законе и справедливости», приписываемые Архиту.

Иоанн Стобей – позднеантичный доксограф и педагог. Достоинством сочинения Стобея является то, что он в точности цитировал более чем 500 древних авторов. Последняя часть сочинения Стобея, состоящего из 4 книг, посвящена популярной моралистике¹ и содержит фрагменты из трактата Архита «О законе и справедливости».

Как известно, Архит по своим взглядам был пифагорейцем². Но проблема состоит в том, что политические взгляды пифагорейцев не были оформлены в определенную политическую программу, поскольку те сведения, которыми мы располагаем, приводятся в неполитическом контексте и носят частный характер³. Если синтезировать информацию, то можно прийти к некоторым более или менее убедительным выводам. Так, взгляды пифагорейцев отмечены недоверием к «мнению толпы». Это может объяснить характер и стиль их участия в политической борьбе. Пифагорейцы также считали, что после божества более всего следует уважать закон и родителей, и законопослушание пифагорейцы считали высшей добродетелью⁴. Эти же положения можно наблюдать и в «О законе и справедливости» Архита (Stob. 83.15-84.7, 85.10-88.4). Однако в этом и кроется опасность использования подобных источников. В данном случае мы имеем дело с псевдо-пифагорейской литературой, где «пифагореизм» сводится к нескольким общим представлениям: например, математизация явлений, роль закона, уважение предков, которые связаны с Пифагором и его последователями. Такого рода представления о пифагорейцах были весьма распространенными клише⁵.

Также при анализе фрагментов из сочинения «О законе и справедливости» можно обнаружить сходство с идеями других древних авторов. К примеру, в описании образа правителя можно найти параллели с «Государством» Платона: в обоих случаях используется метафора пастуха и его стада, которым он должен

справедливо руководить (Stob. 218.12-219.2 = Plat.I. 345 c-e). Аналогия прослеживается и в описании образа жизни воина в идеальном государстве: основными характеристиками его повседневного поведения являются хорошая воинская подготовка и аскетичный образ жизни, в противном случае воина (стража) ждет пенимый разврат и ненависть со стороны окружающих (Stob. 85.10-88.4 = Plat. III. 416d-417b).

Но особый интерес представляет концептуальная близость данного сочинения с идеями Полибия, изложенными в его «Всеобщей истории». В этом сочинении, как и в «О законе и справедливости», отражено представление об идеальном государстве, для которого характерна смешанная форма правления. В таком государстве сочетаются начала монархии, аристократии, олигархии и демократии, тем самым каждая власть служит противодействием другой, а те, кто управляет, оказываются сами подконтрольны. Примечательно и то, что в обоих случаях образом подобного строя выступает Спарта с ее царями, старейшинами и эфортами, а также воинами и юношами в качестве демократического элемента (Stob. 85.10-88.4 = Polyb.VI.10). Хотя у Полибия отсутствует эфорт, в целом, идея политического устройства государства точно такая же: при смешанной форме правления действует система противовесов между народом, старейшинами и царями.

Учитывая все сказанное, сочинение «О законе и справедливости» следует отнести к числу пифагорейских псевдоэпиграфов – произведений неизвестных авторов, приписываемых пифагорейцам. По их количеству Архит превосходит самого Пифагора. Подобные сочинения полностью непригодны для исторических реконструкций учений пифагорейцев.

Примечания:

¹Солопова М. А. Стобей Иоанн // Античная философия: Энциклопедический словарь. М., 2008. С. 701.

²Жмудь Л.Я. Пифагор и ранние пифагорейцы. М., 2012. С. 9.

³Петров А.В. Политическая теория в раннем пифагореизме: данные традиции // Античное общество. Проблемы политической истории. СПб., 1997. С. 63.

⁴Нерсисянц В.С. Политические учения Древней Греции. М., 1979. С.35, 36.

⁵Жмудь Л.Я. Пифагор и ранние пифагорейцы. М., 2012. С.11.

⁶Там же. С. 11, 12.

К.А. Уткина

Казанский (Приволжский) федеральный университет (г. Казань)

Значение и роль храма Юпитера на Капитолии в Риме Царского периода

Традиция единогласно приписывает основание храма Юпитера на Капитолии Тарквинию Древнему. В XV в. н.э. при строительстве Палаццо Каффарелли он был разрушен. В течение всей истории своего существования храм три раза полностью сгорал, но каждый раз его восстанавливали с позолотой и мраморны-

ми украшениями.

Упоминания о храме и событиях, с ним связанных, можно часто встретить у античных авторов: Тита Ливия, Дионисия Галикарнасского, Плутарха, Цицерона, Тацита, Полибия, Сервия, Авла Геллия.

Какую же роль в сознании римлян играл храм Юпитера на Капитолии? При рассмотрении данного вопроса выявляется целый комплекс проблем. Во-первых, само это здание храма и его внутреннее убранство, где особенно сильно, по данным традиции, было этрускское влияние. Во-вторых, восприятие храма и его роль в социально-политических процессах, происходивших в Риме при этрусской династии. В-третьих, вопрос о божествах, которым посвящен храм. Они нетипичны для данной территории, что наталкивает на мысль об удовлетворении качественно новых потребностей, выдвиганием на первый план новых божеств. В связи с этим можно ли говорить о целенаправленной политике этрусской династии в области религии или основание храма Юпитера было решением, направленным на выполнение конкретной задачи?

Этрусская династия проводит активную политику в религиозной области, что связано с укреплением института царской власти и возникновением раннего государства.

Храм Юпитера на Капитолии – самый большой храм в Центральной Италии того времени, а капитолийская триада – одна из основ «римского мифа». Сооружение данного храма обусловлено консолидацией Рима как города. Миф о сохранении на месте будущего храма алтарей божеств Ювентас и Термин Г. Чифани трактует как реакцию консервативной партии патрициев против религиозной политики Тарквиния. Внешний вид храма нетипичен для Этрурии и Лация, а скорее похож на греческий ионический стиль.

Таким образом, сведения античных авторов и данные археологии полностью не совпадают по вопросу этрусской составляющей храма. Возвышение новых божеств не было связано с качественно новым назначением храма. Кроме того, сооружение храма могло соответствовать единой цели религиозных действий царей этрусской династии. Разница в восприятии храма жителями города Рима и населением провинций не была существенной, в римском мифе храм не играл ключевой роли.

Р.М. Фролов,

*Ярославский государственный университет им. П.Г. Демидова
(г. Ярославль)*

Ab re publica remove:

отстранение Марка Целия Руфа от должности претора в 48 г. до н.э.

В политической практике Рима эпохи Республики оказывалась возможной утрата должностными лицами своего положения до истечения срока полномочий. В исследовательской литературе нет единого мнения по вопросу о том, были ли законны и в каких условиях могли использоваться те или иные способы принуждения магистратов к досрочному отказу от должности. Но особенно слабо

изучены эпизоды, которые некоторые исследователи считали примерами временного отстранения от исполнения должностных обязанностей, а не потери статуса магистрата. К такого рода ситуациям можно отнести и события 48 г. до н.э., связанные с отстранением Марка Целия Руфа от должности претора. В докладе делается попытка объяснить механизм реализации данного акта и определить параметры политической деятельности Целия в новых неблагоприятных для него условиях. Анализируются другие случаи употребления выражения *ab re publica removere* (*summovere*), которым Цезарь и Веллей Патеркул обозначают отстранение претора 48 г. до н.э., и уточняется характер тех ограничений, с которыми столкнулся сам Целий. Привлекается материал эпизодов, в которых, как и в случае с Целием, зафиксировано лишение магистрата инсигний (особенно *sella curulis*).

Предлагается данный эпизод рассматривать в ряду тех случаев, когда фактическое положение политика по тем или иным причинам (здесь – в результате отстранения от должности) слабо соотносилось с тем, что теоретически представлял ему формальный статус. Такой ракурс анализа событий 48 г. до н.э. помогает аргументировать вывод о том, что Целий не только не был формально лишен должности как таковой, но и не потерял возможности применять на практике любые отдельные прерогативы, относившиеся к сфере компетенции претора (если это так, то должны быть существенно скорректированы выводы Х. Клофта¹, Т. Шефера², П. Кордые³ и А. Покеца Ковача⁴, исследовавших данный эпизод). В то же время, Целий действительно оказался ограничен в своих действиях таким образом, что может возникнуть впечатление, будто он стал *privatus* (с этой точки зрения все-таки допустимо говорить о его фактическом отстранении от должности претора).

Каких возможностей оказался лишен претор 48 г. до н.э. до истечения срока полномочий? По мнению автора доклада, любые попытки Целия использовать власть претора блокировались консулом Публием Сервилием Исаврийским на основании *senatus consultum ultimum* и *potestas maior* (сведения Диона Кассия позволяют понять, как на практике реализовывался в данном случае механизм противодействия младшему по положению магистрату). Данный вывод полностью подтверждается анализом других случаев, когда преторы были ограничены в реализации своих полномочий.

Целий действительно утратил важную часть того, что давал ему статус магистрата. В этом смысле его положение можно назвать промежуточным между положением должностного лица и частного лица. Тем важнее интерпретация информации источников о попытках Целия обойти возникшие ограничения и снова получить возможность использовать в политической борьбе все преимущества, которые предоставлял сохраняемый им статус претора.

Примечания:

¹Kloft H. Bemerkungen zum Amtsentzug in der römischen Republik // Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins. 1977/78. Vol. 84/85. S. 169–171.

²Schäfer Th. Imperii Insignia. Sella curulis und Fasces: Zur Repräsentation römischer

Magistrate. Mainz, 1989. S. 63–66.

³Cordier P. M. Caelius Rufus, le préteur récalcitrant // *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité*. 1994. T. 106. № 2. P. 533–577.

⁴Pókecz Kovács A. Economic crisis and senatus consultum ultimum // *Meditationes de iure et historia: Essays in honour of Laurens Winkel*. Pretoria, 2014. P. 729–737.

И. В. Хомякова

Сибирский федеральный университет (г. Красноярск)

Особенности взаимодействия Сената и императора в период Юлиев-Клавдиев

Сенат являлся одним из древнейших и влиятельных органов власти в Древнем Риме. Своего наибольшего могущества он достиг в республиканскую эпоху. В период Ранней империи (особенно в правление династии Юлиев-Клавдиев) Сенат постепенно утрачивал свое могущество, власть сосредотачивалась в руках императора. Эта тенденция начала проявляться в правление Октавиана, который являлся проконсулом и носил титул принцепса (Тас. Ann. I. 1). Проявляя гибкость, он оставил определенные полномочия Сенату, сохранил в отдельных случаях республиканскую риторику, но Сенат перестал заниматься законами. Кроме того, Август стал первосвященником (Svet. Avg. 31). Тиберий продолжил политику Августа по отношению к Сенату. В его правление противоречия еще больше обострились. Политика принцепса привела к заговору Сеяна (Svet. Tib. 62).

Преемник Тиберия Калигула обещал разделить власть с Сенатом (Dio Cas. LIX. 6). В свою очередь Сенат наградил его титулом принцепса, властью понтифика максима и военной императорской властью¹. Но вскоре Калигула противопоставил себя Сенату и заявил о своей прямой враждебности ему. После смерти Калигулы Сенат решил покончить с титулом «принцепс» и перераспределить его власть, что говорило о сохранении за Сенатом некоторого влияния, однако это ему не удалось. Клавдий сосредоточил в своих руках максимальную власть. Этот император стремится изменить состав Сената, вытесняя представителей римской и италийской аристократии и пополняя его за счет провинциальной аристократии². Очевидно, это был один из механизмов ослабления Сената и укрепления власти императора.

Нерон, наследник Клавдия, также начинал с заигрывания с Сенатом. Но по мере укрепления единоличной власти его отношения с сенаторским сословием ухудшились, что привело к мятежам и междоусобной войне.

Таким образом, в период династии Юлиев-Клавдиев происходила ожесточенная борьба между Сенатом и принцепсом. Сенат стремился играть важную роль в жизни формирующейся империи. Но рост или ослабление его влияния часто зависел от конкретной личности императора. Принцепсы стремились сотрудничать с Сенатом, но и старались его ослабить. Для этого использовались самые разные механизмы влияния – от прямых силовых действий до подкупа и

проникновения в состав Сената новых представителей из числа провинциальной аристократии.

Примечания:

¹Бауэр С. У. История Древнего мира: От истоков цивилизации до падения Рима / Пер. с англ. В. Гончарова, Н. Тартаковской. М., 2015. С.876.

²Грант М. Римские императоры. Библиографический справочник правителей Римской империи 31 г. до н. э. – 476 г. н. э. / Пер. с англ. М. Гитт. М., 1998. С.4.

Чувашева А.С.

Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)

Античная женщина: женский идеал в римских источниках I в. н.э.

В любом обществе есть устоявшиеся представления о нормах и отклонениях, представления об идеале: об идеальном правителе, идеальной жене, идеальном гражданине и т.д. Я хотела бы обратиться к представлениям римлян о добродетельной и «образцовой» женщине, используя эпиграфические памятники и исторические сочинения Тацита и Светония.

Античные авторы положительно оценивали женщин, которые не пренебрегали домашней работой, были преданы своим супругам и не опозорили свое имя. Притягательностью в глазах современников обладал образ женщины, с твердостью хранившей древние добродетели. По отношению к свободнорожденной замужней женщине, пользующейся хорошей репутацией, употреблялось обращение *matrona*. Матрона находилась под протекцией мужчины, уделяя основное внимание заботе о детях, домочадцах и домашнем хозяйстве¹.

В повествовании Тацита добродетельной предстает Агриппина Старшая, жена Германика. Тацит отмечал, что она «была слишком раздражительна, хотя и старалась из преданности мужу и из любви к нему обуздывать свою неукротимую вспыльчивость»², «была свободна от женских слабостей»³. Создавая положительный образ женщины, автор тем не менее указывал на наличие у нее и некоторых негативных черт. И, наоборот, когда Тацит рисовал отрицательный образ женщины, он не забывал отметить и ее положительные стороны. Поэтому мы не можем обвинить автора в строгой дихотомии в создании женских образов.

Тацит активно использовал в качестве источника своих сведений устную традицию, которые позволяют посмотреть на образ героя произведения через отношение к ним различных социальных групп⁴. В отношении Агриппины мнение автора согласовывалось с мнением толпы: «люди называли ее украшением родины, единственной, в ком струится кровь Августа, непревзойденным образом древних нравов»⁵. Более того, он отмечал, что даже войско покорно этой целомудренной женщине⁶.

В числе добродетелей, приписываемых историками женским образам, можно также назвать отсутствие притворства, материнские чувства, добрая слава и верность. Все эти черты есть и в образе Агриппины⁷.

Стоит отметить, что историки преследовали разные цели, вводя образы таких женщин в повествовательную канву: Светоний упоминал о женщинах добрых

нравов для того, чтобы обличить пороки императоров. Так, Светоний указывал на беспочвенность обвинений против Октавии, первой жены Нерона: «После нескольких неудачных попыток удавить ее он дал ей развод за бесплодие, несмотря на то, что народ не одобрял развода и осыпал его бранью; потом он ее сослал и, наконец, казнил по обвинению в прелюбодеянии – столь нелепому и наглому, что даже под пыткой никто не подтвердил его»⁸.

У Тацита цельные образы порядочных женщин помогали создать контраст между допустимым и неприемлемым, старым и новым. Агрипина Старшая олицетворяла ушедшую в прошлое республику, Агрипина Младшая – меняющуюся современность.

Авторы исторических произведений не выходили за рамки общеримских взглядов на роль женщины в семье, обществе и государстве, на присущие настоящей римлянке добродетели. Доказательством этому могут служить надгробные надписи I в. н.э., посвященные женщинам. Например, надпись на надгробии некой Просодонионы упоминает о ней как хорошей супруге («...*dat donum Horestes bene merenti coniugi suae*»)⁹.

Примечания:

¹Словарь античности / Под ред. В.И. Кузищина. М., 1994. С. 338.

²Корнелий Тацит. Анналы / Корнелий Тацит. Сочинения в двух томах. М., 1993. I, 33.

³Корнелий Тацит. Анналы. VI, 25.; Шепт Т. «Власть женщин» в ранней римской империи? Критический взгляд на исторические представления о «женах цезарей» // THESIS. 1994. Вып. 6. С. 260.

⁴Крюков А.С. Летопись первого века. Историческая проза Тацита. Воронеж, 1997. С. 190.

⁵Тацит. Анналы. III, 4.

⁶Тацит. Анналы. I, 69.

⁷Shotter D.C.A. Agrippina the Elder: A Woman in a Man's World // Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte. 2000. №. 3. P. 349-350.

⁸Гай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей. М., 1993. 35, 2.

⁹Dessau H. Inscriptiones Latinae selectae. Vol. I-III. Berolini, 1954-1955. Vol. II. Pars II. P. 876. 8127a (Romae).



РАЗДЕЛ II

СРЕДНИЕ ВЕКА



Е.Ю. Абрамова

Тюменский государственный университет (г. Тюмень)

Изучение святых экзорцистов по «Золотой легенде»

Почти все известные средневековые экзорцисты признавались святыми. Исследователи экзорцизма сходятся во мнении, что одну из важных функций, которую выполнял святой в Средние века, было изгнание бесов.

Обряд экзорцизма играл важную роль в борьбе Церкви против дьявола. Каждый акт изгнания нечистой силы был частью вечной борьбы между добром и злом, а тело одержимого служило своего рода полем битвы между силами небес и ада.

Согласно логике житийных историй, сопротивление демона отвечало интересам самого святого: чем сложнее проходил обряд изгнания, тем лучше был результат. Высокомерное поведение демона противопоставлялось скромности святого; первый получал силу от себя, последний - от Бога¹.

«*Legenda Aurea*» – «Золотая легенда» – своего рода коллекция раннесредневековых житий, составленная доминиканцем Иаковом Ворагинским в конце XIII в. Латинский текст состоит из 178 глав, которые занимают ок. 1000 страниц. Книга пользовалась большой популярностью в средневековом обществе и ее неоднократно копировали и переводили на другие языки (известно в общей сложности 69 рукописных копий; с развитием книгопечатания число копий значительно увеличилось)². Святым экзорцистам посвящен небольшой объем текста, но характер изложения их житий заслуживает особого внимания.

В докладе на основе содержания «Золотой легенды» анализируются практики обряда экзорцизма в средневековом обществе и роль данного феномена в конструировании святости.

Первым христианским экзорцистом был Иисус Христос. В начале повествования Иаков Ворагинский приводит примеры борьбы Иисуса с дьяволом. На протяжении всего текста встречается упоминание о святых, которые борются дьяволом, а около 30 житий посвящены непосредственно экзорцистам, их историям изгнания дьявола, описаниям признаков одержимости.

Если среди экзорцистов встречаются как женщины, так и мужчины (хотя чаще все же мужчины), то одержимыми чаще всего выступают женщины, т.к. считалось, что они более склонны к воздействию дьявола. Гендерное неравенство, существовавшее в Средние века, проявляется и в этом частном аспекте.

Несомненно, навык проведения обряда экзорцизма – лишь одно из чудес, которое умел совершать святой. Однако тот, кого считали святым, должен был противостоять дьяволу в различных его проявлениях, но при этом святому не обязательно было являться экзорцистом.

Примечания:

¹ Tamm M. Saints and the Demoniacs: Exorcistic Rites in Medieval Europe (11th – 13th century) // Folklore. 2003. Vol. 23. P. 17-31.

² Jacobus de Voragine. The Golden Legend: Lives of the Saints. Cambridge, 1914. P. 10-11.

Т. Е. Белоруссова

Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)

**Начальный этап коммунального движения на юге Франции в XII в.:
противостояние графа Гийома V и городской знати Монпелье**

В первых крестовых походах активное участие принимали южно-французские сеньоры. В частности, войско графа Тулузы Раймонда IV по численности превосходило силы других предводителей Первого крестового похода. Одним из отрядов, отправившихся с ним в Святую Землю, командовал граф Монпелье Гийом V (*Willelmus de Montphelyr*), упоминаемый Гийомом Тирским в числе первых, принявших крест после Клермонского собора 1095 г.¹

Отряд Гийома V принимал участие в осаде Никеи, а в 1098 г. воины графа Монпелье захватили знатных плененных во время штурма Антиохии². После захвата Иерусалима в 1099 г. Гийом де Монпелье остался в Святой Земле и присоединился к неудачному походу на Арсуф под началом Готфрида Бульонского³.

Из Иерусалима Гийом де Монпелье вернулся к 1103 г., привезя с собой мощи св. Клеопы. В источниках упоминается, что участие в крестовом походе фактически привело Гийома V к разорению, а его длительное отсутствие предоставило городской знати Монпелье шанс укрепить свои позиции в противостоянии с графской династией⁴.

Следует отметить, что Монпелье очень рано начал претендовать на самоуправление. Еще до начала крестового похода городская верхушка добилась от графов Монпелье существенных привилегий. В частности, в городе и его окрестностях были ограничены монопольные права сеньора (баналитет). Кроме того, город получил право формировать собственное ополчение, не подчиненное графу⁵.

К началу XII в. среди семей городской знати наибольшим влиянием пользовались Эмоны (*Aimons*). Отправляясь в крестовый поход, Гийом V назначил старшего из братьев Эмонов на должность вигье (*viguier*, от лат. *vicarius* – «заместитель», «наместник»). Эмоны воспользовались длительным отсутствием Гийома V, присвоив себе право передавать эту должность по наследству. Кроме того, они вступили в союз другими знатными семьями Монпелье, а также с епископом Магелона Готье де Лиллем (*Gautier de Lille*), который являлся вторым по величине земельных владений феодалом в графстве.

После возвращения из Святой Земли граф Монпелье предпринял попытку восстановить власть над городом. Чтобы избежать дальнейшего усиления бога-

тых и влиятельных городских кланов, было запрещено заключение браков между вассалами графа и представителями городской верхушки. Однако возможности Гийома V были ограничены из-за финансовых проблем. В итоге граф фактически согласился с узурпацией части его феодальных прав городской знатью. В 1103 г. он подписал с Эмонами соглашение, из которого следовало, что Гийом V смирился со сложившимся положением вещей⁶. Последние годы его жизни прошли в бесконечных тяжбах с епископом Магелона и городским магистратом Монпелье.

Испытывая финансовые проблемы, граф Монпелье начал искать могущественных покровителей. В частности, в 1114 г. войско Гийома V в союзе с флотом из Пизы принимало участие в походе графа Барселоны Раймонда Беренгара III на Майорку. Итогом войны была не только победа над маврами, но и начало длительного союза династии Гильомидов с Пизой и в последствии с Генуей⁷.

Однако восстановить власть над городом Гийому V так и не удалось. Около 1120 г. он принял монашество в аббатстве св. Сальватора в Аньяне. Городская знать укрепила свое положение как и семейство Эмонов, которое сохраняло влияние вплоть до 40-х гг. XII в.

Подводя итоги, отметим, что экономический подъем городов Южной Франции в XII в. был неразрывно связан с крестовыми походами. Кроме того, многолетнее отсутствие сеньоров ставило под угрозу сохранение ими всей полноты феодальных прав, предоставляло городам возможность получить коммунальные привилегии.

Примечания:

¹ Handyside P. D. The old French translation of William of Tyre. Leiden, 2015. P. 108.

² Albert of Aachen. Historia Ierosolimitana / Ed. and transl. by S. B. Edgington. Oxford, 2007. P. 367.

³ Ibid. P. 487.

⁴ Lewis A. R. Seigneurial Administration in Twelfth-Century Montpellier // Speculum. 1947. Vol. 22. P. 567.

⁵ Ibid. P. 565.

⁶ Ibid. P. 564–567.

⁷ Lewis A. R. The Guillems of Montpellier: a Sociological Appraisal // Viator. 1971. Vol. 2. P. 160.

А. А. Богданова

Тюменский государственный университет (г. Тюмень)

«Говорящие имена» в ирландском фольклоре на примере саг Уладского цикла

Автор доклада ставит задачу проследить и выделить основные функции онимов в текстах ирландской средневековой литературы и проиллюстрировать их примерами. Семантическая характеристика онимов может представлять интерес для исследователей художественной средневековой литературы и фольклористов. Рассмотрение связующей функции затрагивает источниковедческую характеристику Уладского цикла, тексты которого записаны в книгах-компиляциях обширного хронологического периода от XII до XIV в. Главным образом задействован

лингвистический анализ древнеирландских онимов.

Выделены три функции ирландских онимов: описательная, объясняющая и связующая.

1. Описательная функция онимов заключается в том, что имена и скрытое в них значение помогает рассказчику более полно раскрыть аллегорически характеристику героя, его позицию в сюжете.

2. Объясняющая функция: смысл того или иного названия тесно связан с исчерпывающей информацией об объекте, которая представляет ценность как для рассказчика, так и для аудитории и читателя.

3. Также онимы могут выступать связующим звеном нескольких саг как текстов, что иллюстрирует их третью функцию.

Все три положения подтверждены примерами из текстов, записанных на языке оригинала – древнеирландском: тексты саг Уладского цикла «Рождение Конхобара»¹, «Сватовство к Эмайн»² и др.

Ономастика Уладского цикла саг показывает, что подобные моменты выразительны и богаты художественными и лингвистическими приемами. Она также позволяет выявить поразительную стилистическую, сюжетную и информативную роль онимов как в отдельном тексте, так и в цикле в целом.

Примечания:

¹ Compert Conchobuir I [Электронный ресурс] // Corpus of Electronic Texts. - апрель 2015 г. [дата посещения]. - <http://www.ucc.ie/celt/published/G301000/index.html>. - доступ открыт.

² Tochmarc Emire la Coincubailind [Электронный ресурс] // CELT: The Corpus of Electronic Texts. - апрель 2015 г. [дата посещения]. - <http://www.ucc.ie/celt/published/G301021/>. - доступ открыт.

В. М. Бограя

Тверской государственный университет (г. Тверь)

Организация исландских поселений на территории Гренландии и Канады в X–XI вв.

Исландия была заселена в конце IX в. преимущественно выходцами из Норвегии, покинувшими родные края по различным причинам, в частности из-за политики Харальда Прекрасноволосого¹. Это явилось первой предпосылкой дальнейшей «экспансии» на запад – общество состояло из людей с достаточно высоким уровнем авантюризма. Во-вторых, повлияло и специфическое представление о «честь» и «ожажда славы» средневекового исландца. Основной причиной же был суровый климат Исландии². Все это привело к стремлению исландцев найти земли, более подходящие для проживания. Так в конце X в. были основаны поселения на территориях современных Гренландии и Канады.

Цель доклада – выявить специфику организации исландских поселений на территории Гренландии и Канады в X–XI вв.

Историография по этому вопросу практически полностью сводится к обобщающим, преимуществу зарубежным трудам по истории Исландии, в том числе

средневековой³, где в основном пересказываются события, изложенные в сагах⁴, в лучшем случае дополненные сравнительно недавно полученными археологическими подтверждениями присутствия исландцев на территории современной Канады. Это, в свою очередь, является причиной слабого интереса к теме среди исследователей – ещё недавно не было известно точно, где находилась Винланд и, соответственно, насколько достоверными являются описания путешествий туда. Из специальных исследований выделяются две работы, посвященные взаимодействию исландцев с инуитами⁵ и индейцами⁶.

Переселение в Гренландию началось с изгнанием Эйрика Рыжего из Исландии. Несмотря на то, что население осваиваемой Гренландии преимущественно составили исландцы, интересно, в какой момент исландцы в Гренландии стали «гренландцами», и какие из соседних народов маркировались ими как «чужие».

Открытие Винланда произошло сыном Эйрика Рыжего – Лейфом Эйрикссоном. Земли там были плодородные, богатые лугами и лесами, а также ягодами, из которых исландцы – «гренландцы» делали вино⁷. Однако неразумное распоряжение ресурсами заставило первую экспедицию вернуться домой. Но слух о прекрасных новых землях спровоцировал еще несколько путешествий, в ходе которых уже и произошло вооруженное столкновение с местным коренным населением. Скорее всего, это было одно из первых столкновений с настолько отличающимися от них племенами. До этого контакты исландцев с другими народами были преимущественно со сравнительно развитыми цивилизациями.

Таким образом, изучение этих вопросов позволит уточнить картину мира исландцев в контексте вооруженных столкновений с другими народами в X-XIII вв., так как военные конфликты возникали в путешествиях к дальним берегам как почти неизбежный результат вторжения на территорию чужой культуры. Действия исландцев в таких ситуациях могут являться маркером отношения к «чужим», не только в рамках столкновений с незнакомыми народами, но и к соседям.

Примечания:

¹ См.: Хьяльмарссон Й. История Исландии. М., 2003. С. 16; Богоя В. М. История заселения Исландии: дискуссионность изучения // Пространство повседневности: границы и смысл: сборник тезисов докладов Всероссийской науч. конф. студентов-стипендиатов Оксфордского Российского фонда (Екатеринбург, 28–29 апреля 2015). Екатеринбург, 2015. С. 74–77.

² См.: Хьяльмарссон Й. А. Исландия вчера и сегодня. М., 1986. С. 3–30; Байок Дж. Исландия эпохи викингов. М., 2012. С. 33–34.

³ См.: Хьяльмарссон Й. История Исландии. С. 34–37; Байок Дж. Исландия эпохи викингов. С. 144–145.

⁴ Сага об Эйрике Рыжем // Исландские саги. Ирландский эпос. М., 1973. С. 105–126; Сага о гренландцах // Там же. С. 87–104.

⁵ Venovcevs A. North America's First Contact: Norse-Inuit Relations. Waterloo, 2010.

⁶ Kolodny A. In Search of First Contact: The Vikings of Vinland, the Peoples of the Dawnland, and the Anglo-American Anxiety of Discovery. Durham, 2012.

⁷ Brownworth L. The Sea Wolves: A History of the Vikings. L., 2014. P. 159.

Д. С. Боровков

Уральский юридический институт МВД России (г. Екатеринбург)

**Еще раз о династиях византийской служилой аристократии в X–XI вв.:
семья Халкуцев**

Настоящая работа посвящена роду Халкуцев. На основании нормативных, нарративных и сфрагистических источников удалось выявить одиннадцать представителей этого рода, которые занимали в X–XI вв. различные посты в армии и гражданской администрации.

Никита Халкуц. Согласно Иоанну Скилице, он был отправлен Константином VII (911–959) с посольством к эмиру Халеба Саифу ад-Дауле. Халкуц фактически оказался в плену у эмира, но успел сбежать во время разгрома армии Хамданида в киликийских клисурах Львом Фокой в 960 г. Кроме того, Скилица сообщал, что в 965 г. Никифор II (963–969) поручил Никите командование экспедицией по захвату о. Кипр, закончившейся успехом¹.

Лев Халкуц. Скилица упомянул его среди пяти стратиггов, взятых в плен печенегами в 1036 г.²

Георгий Халкуц, асикрит и василик Родоса³. Сохранилась его печать первой половины XI в.

Георгий Халкуц, асикрит. Его печать первой половины XI в. находится в собрании Эрмитажа⁴. На лицевой стороне обеих печатей изображены разные святы, что позволяет нам говорить об их владельцах как о двух разных лицах.

Григорий Халкуц, спафарскандидат и хартуларий логофессии геникона, печать середины XI в.⁵. Среди актов Иверского Успенского монастыря хранится документ 50–70-х гг. XI в., заверенный Григорием Халкуцем, хартуларием логофессии геникона⁶. С нашей точки зрения, эти источники свидетельствуют об одном и том же лице.

Василий Халкуц, экзактор (сборщик налогов)⁷ и судья вила, середина XI в.⁸

Иоанн Халкуц, ипат и великий хартуларий логофессии стратиотиков. Сохранилась печать второй половины XI в.⁹

Василий Халкуц, магистр, вест, «геник» и судья вила¹⁰, упомянут в акте монастыря Иоанна Богослова на о. Патмос 1087 г. Известный же хрисовул Алексея I (1081–1118) 1088 г. он подписывал, будучи уже вестархом и императорским нотарием секрета геникона¹¹.

Фома Халкуц, вестарх, судья вила, великий хартуларий секрета геникона¹², упоминается в вышеназванном акте 1087 г. С нашей точки зрения, он был родственником Василия Халкуца. Отметим, что при одинаковых судебных постах, Фома занимал явно более высокое положение в логофессии геникона, чем Василий.

Николай Халкуц, хартуларий логофессии стратиотиков¹³, упомянут в том же хрисовуле 1088 г. Николай занимал самый низкий пост из всех Халкуцев, упомянутых в патмосских актах. Кроме того, он занимал пост в том же ведомстве, что

и вышеупомянутый ипат Иоанн.

Иоанна Халкуц, «сына Василия», цензор и протонотарий сакеллы¹⁴. Сохранилась печать конца XI в. Вполне допустимо, что его отцом мог быть один из вышеупомянутых Василиев.

Таким образом, семья Халкуцев являла собой яркий образец чиновничьего клана, занимавшего к концу 80-х гг. XI в. прочные позиции в целом ряде столичных секретов одновременно. Кроме того, Халкуцы демонстрировали типичный для своей эпохи пример социальной мобильности: от военных должностей в X – начале XI вв. до гражданской знати в конце XI в.¹⁵

Примечания:

¹ Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum / Ed. by H. Thurn. Berlin, New York, 1973. P. 242. 33–41; 270. 42.

² Ibid. P. 399. 10.

³ Catalogue of Byzantine seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art / Ed. by J. Nesbitt and N. Oikonomides. Washington, D.C., 1994. Vol. 2. P. 147. N. 54.1.

⁴ Laurent V. Le Corpus des sceaux de l'empire byzantin. T. II: L'administration centrale. P., 1981. P. 45. N. 106.

⁵ Ibid. P. 181. N. 380.

⁶ Actes de Lavra. Part. I: Des origines à 1204 / Ed. par P. Lemerle, A. Guillou etc. P., 1970. T. 5. P. 260. 34.

⁷ The Oxford Dictionary of Byzantium. N. Y., 1991. P. 766.

⁸ Wassiliou A.-K., Seibt W. Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich. Wien, 2004. T.2. S. 97. N. 458.

⁹ Laurent. T. II. P. 278. N. 555; P. 279. N. 558.

¹⁰ Ibid. P. 330. 11.

¹¹ Βρανούση Έ., Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου Μ. Βυζαντινά έγγραφα τῆς μονῆς Πάτμου. Αθήνα, 1980. T. 1. P. 338. 218.

¹² Laurant. T. II. P. 330. No. 11.

¹³ Ibid. P. 346, 325.

¹⁴ Ibid. P. 422. No. 808.

¹⁵ См.: Каждан А.П. Социальный состав господствующего класса в Византии XI–XII вв. М., 1974. С. 108.

Д. В. Возчиков

Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)

Византийские отражения венецианского мифа: Венеция в восприятии Лаоника Халкокондила

Поздневизантийский интеллектуал Лаоник Халкокондил в своей «Истории» (50-е–60-е гг. XV в.) уделил большое внимание политическому устройству итальянских городских республик. Это было известным новшеством для византийской традиции¹. Описание Венеции Халкокондилом позволяет выявить степень воздействия топосов венецианского нарратива на восприятие Венеции греческим автором, писавшим вскоре после падения Константинополя, проследить обратную связь венецианского мифа.

Венеция, некогда входившая во владения империи, в поздневизантийском интеллектуальном дискурсе изображалась по-разному. В частности, в сочинениях сановника-лагинофила Димитрия Кидониса (ок. 1324–1397) манера описания Венеции варьировалась от восторженной до пренебрежительной².

Халкокондил подчеркивал славу венецианцев в мореходстве и торговле³. Он восторженно писал о гражданских нравах Венеции: «Город венецианцев, кажется, с древних времен управляется в соответствии с добрыми законами, и никто ни разу не пытался разжечь в нем смуту, кроме одного юноши – Байамонте [Тьеполо – Д. В.]»⁴. Византиец подробно описал республиканские органы власти и магистраты. Процветание и безопасность Венеции Халкокондил связывал с тем, что она давно перешла от демократии к аристократии, поскольку «демоты не располагали досугом для правления»⁵. При этом он упоминал войны Венеции против Византии в разное время и вкладывал в уста венецианскому военачальнику Ветторе Капелло порицание своих властей за их отказ из-за торговых интересов поддерживать «близкие народы»⁶ против османов. По мнению А. Калделлиса, несмотря на панегирический стиль описания города, Халкокондил все же критиковал венецианский культ наживы и не уделил внимания учености города – важному аспекту византийского энкомия городам⁷.

В то же время у Халкокондила заметен ряд общих мест, характерных именно для венецианского нарратива, с текстами которого автор был, по-видимому, знаком. Идея внутреннего мира в Республике подчеркивалась архитекторами венецианского мифа. Современник Халкокондила Лауро Квирина писал, что Венеция «избегала какой-либо борьбы группировок, разделения, раскола»⁸. Причину заговора Марино Фальеро в 1355 г. хронист Лоренцо де Моначи видел в безумии, толкнувшем дожа на измену «тысячелетней свободе»⁹.

В целом, размышления Лаоника Халкокондила о Венеции транслировали основные положения венецианского мифа. Его критические пассажи касались более конкретных событий, нежели политического строя Республики, которым интеллектуал восхищался. В этом отношении Венеция произвела на византийца то впечатление, которое соответствовало намерениям ее элиты.

Примечания:

¹ Kaldellis A. A New Herodotus: Laonikos Chalkokondyles on the Ottoman Empire, the Fall of Byzantium, and the Emergence of the West. Washington, 2014. P. 91.

² См.: Куц Т. В. В поисках союзников: три поездки Димитрия Кидониса в Италию // Античная древность и средние века. Екатеринбург, 2004. Вып. 35. С. 196, 202.

³ Laonikos Chalkokondyles. The Histories. 4.23.

⁴ Ibid. 4.40.

⁵ Ibid. 4.33.

⁶ Ibid. 10.41.

⁷ Kaldellis A. Op. cit. P. 96–97.

⁸ Lauro Quirini Umanista. Studi e testi / a cura di K. Krautter, P. O. Kristeller, A. Pertusi, G. Ravegnani, H. Roob, C. Seno. Firenze, 1977. P. 88–89.

⁹ Laurentius de Monacis. Chronicon de rebus Venetis. Venetiis, 1758. P. 316.

А.С. Вотева

*Пермский государственный национальный
исследовательский университет (г. Пермь)*

Эволюция образа еретика в изобразительном искусстве средневековой Западной Европы (XIII-XV вв.)

Ересь понималась средневековым человеком как нечто, противостоящее общепринятому учению церкви. Течения, которые отрицали многие ее догматы и положения – вальденсы, катары, амальриканцы, гуситы и многие другие – были для папского престола главными врагами, ведь они, обращая в свою веру людей, подрывали авторитет папы и Рима изнутри¹. Образ еретика интересовал художников Средневековья, так как основным заказчиком работ была церковь, а книжные миниатюры помещались в основном на страницах религиозной литературы.

Чтобы проследить, как менялся образ еретика в различные периоды Средневековья, были рассмотрены их изображения разных периодов. В книжных миниатюрах и фресках конца XIII в. присутствует символическое представление еретика в виде черного кота, ведь кошки в Средние века считались посланниками нечистой силой или даже ее олицетворением. Стоит также обратить внимание на жесты. Руки еретика сложены на груди – характерный жест покаяния; его голова опущена, что символизирует покорность судьбе². Эта традиция продолжается и в изображениях XIV-XV вв. Кроме того, с этого времени в изображениях еретиков все большее значение приобретают символы: рыжий цвет волос, считавшийся знаком предательства, поскольку по преданию был связан с Иудой³; нагота, символизовавшая безумие⁴, огонь костра, трактовавшийся как огонь очищения.

В XV в. появилось большое количество картин на тему Страшного суда. Художники этого периода (Ян ван Эйк, Штефан Лохнер, Ганс Мемлинг, Иероним Босх и другие) изображали еретиков в виде массы грешников, которых бесы уводят в ад. Можно предположить, что образы еретиков в изобразительном искусстве XV в. ассоциировались с хаосом, противостоящему порядку католической церкви. Также активно использовались различные символы (нагота, огонь, в котором сжигают грешников, рыжий цвет волос)⁵.

Итак, если сравнить образ еретика в изобразительном искусстве XIII и XV вв., то заметна его эволюция. Можно предположить, что смена зарисовок на тему сожжения еретиков с участием представителей папского престола на более абстрактные сцены Страшного суда связана с ожидаемым во второй половине XV в. концом света либо с постепенным переходом к эпохе Возрождения. С этим же связано отсутствие на полотнах XV в. характерных жестов покаяния и замена их страдальческими, трагичными позами. Однако заметных изменений в символическом обрамлении образа еретика не обнаружено. Причин этому может быть несколько: набирающая обороты инквизиция, преемственность в изобразительном искусстве. Но трактовка этих символов была несколько иной, что связано с

переходом к эпохе Возрождения.

Примечания:

¹ Гуревич А.Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989. С. 296.

² Шмитт Ж.-К. Смысл жестов на средневековом Западе. М., 2002. С. 357.

³ Пастуро М. Символическая история европейского Средневековья. СПб., 2012. С. 212.

⁴ Ле Гофф Ж., Трюон Н. История тела в средние века. М., 2008. С. 138.

⁵ Дюби Ж. Европа в средние века. Смоленск, 1994. С. 293.

Градковская Е.В.

Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)

Жители средневекового города Японии в новеллах Ихара Сайкаку

Японское позднее Средневековье характеризуется значительным развитием художественной прозы, которым она обязана, прежде всего, прозаику Ихара Сайкаку (1642-1693).

Жанр бытового рассказа укиё-дзоси – это видоизмененные отоги-дзоси предшествующего периода, близкий в особенности кана-дзоси, выделившимся из старых отоги-дзоси¹. По мнению Н. И. Конрада, слово «укиё» приобрело жизнеутверждающий и даже гедонистический оттенок: мир скорби и печали превратился для людей эпохи Сайкаку в быстротечный, но от этого тем более привлекательный мир радости и удовольствий, хозяевами которого они начали себя ощущать². До Сайкаку это были дешевые развлекательные книжки, и лишь в его творчестве, жанр укиё-дзоси поднялся до уровня настоящей литературы³. Ихара Сайкаку, писатель-реалист, стал основоположником нового повествовательного жанра, составившего целое направление в японской культуре.

Он же был зачинателем трех основных направлений в «Записках о бренном мире»: косекумоно (новеллы о чувственной любви и любовных похождениях), букэмоно (новеллы из жизни самураев) и тенинмоно (новеллы о жизни горожан с проповедью бережливости и накопительства)⁴. Произведения каждого из этих направлений помогает поближе познакомиться с жителями города и волнующими их проблемами.

Будучи купцом по происхождению, Ихара Сайкаку прекрасно знал атмосферу города. Его романы и короткие новеллы отразили жизнь разнообразных слоев населения. Немало страниц в его произведениях, как, например, в «Пять женщин предавшихся любви», было посвящено тяжелому положению японской женщины, и прежде всего самым бесправным из них – обитательницам «веселых кварталов». Мужчины искали общества «свободных» женщин, которые могли хотя бы на короткое время стать участницами бесед и развлечений. Роман «Косеку итидай отоко» («Мужчина, предавшийся любви») положил начало целой серии «книг о любовной страсти», в которых по мере расширения проблематики совершенствуется и мастерство Сайкаку-реалиста⁵.

Сборники под названием «Книги о горожанах» включает в себя ряд занима-

тельно-поучительных новелл, героями и адресатами которых служат горожане. По замыслу Сайкаку, эти книги должны были стать своеобразными учебниками житейской мудрости, способными «долго служить на пользу тем, кто прочтет»⁶ их, помогая им лучше прожить на свете.

Начиная с ранних повестей Сайкаку, в которых показана жизнь горожан, и кончая произведениями, созданными на закате жизни, как в зеркале отражающими полную лишений жизнь и отчаяние людей, ввергнутых в пучину бедности⁷, представляет собой одну из вершин реализма в Японии, которого так жаждали городские жители.

«Третье сословие» требовало внимания к себе, поэтому нравы и обычаи горожан, психология и уклад семейной жизни и их духовный мир стали материалом новелл Ихара Сайкаку. Он пытался показать силу стремления к личной свободе и силу свободного чувства, которые противоречили духу строгого следования феодальным устоям, которое насаждало токугавское правительство. Отсюда – запрещение произведений Сайкаку, указ о котором был издан правительством в 1791 г. Исходя из этого, мы вправе рассматривать творчество прозаика не только как часть литературного наследия культуры Японии, но и как исторический источник.

Примечания:

¹ Иэнага Сабуро. История японской культуры. М., 1972. С.154.

² Редько Т.И. Прозаическое творчество Ихара Сайкаку. 1987. Т. 4. С.516.

³ Ихара Сайкаку. Пять женщин предавших любви. СПб., 2000. С.7.

⁴ Кирквуд К. Ренессанс в Японии. М., 1988. С.13.

⁵ Редько Т.И. Прозаическое творчество Ихара Сайкаку. С.517.

⁶ Ихара Сайкаку. Рассказы из всех провинций. СПб., 2002. С. 48.

⁷ Иэнага Сабуро. История японской культуры. С.158.

Е. С. Данилов

Ярославский государственный университет им. П.Г. Демидова (г. Ярославль)

Символы безопасности в «*Emblematum liber*» Андреа Альчато

Миланский юрист первой половины XVI в. Джованни Андреа Альчато является автором нескольких трактатов, самый известный из которых носит название «Книга эмблем»¹. Данный труд, впервые изданный в Аугсбурге в 1531 г., содержит аллегорические изображения с поясняющими надписями на латинском языке². Самое полное, падуанское, издание 1621 г. включает 212 эмблем, представляющих различные моральные ценности, пороки и политические категории³. Рассмотрим подробнее те страницы, где, как нам кажется, раскрывается суть многогранного понятия «безопасность». Мы обратим внимание, в общей сложности, на 21 эмблему.

Первая эмблема, которая в падуанской версии книги Альчато значится под номером XII, названа «*Non vulganda consilia*». Заголовок раскрывает смысл нарисованного ниже римского военного значка. Традиционный орел дополнен мифическим минотавром. Стихи под эмблемой декларируют необходимость держать

в секрете планы полководцев, так же как скрывается в темном логове кносское чудовище.

В *subscriptio* эмблемы XV «*Vigilantia et custodia*» содержится расхожее, особенно в эпоху Античности, мнение о том, что львы спят с открытыми глазами. Хищники, охраняющие вход в храм, символизируют бодрствование и бдительность.

В эмблемах XXVI, CXXXV и CXXXVI прославляются подвиги Квинта Фабия Максима, Фрасибула и Ахилла. Здесь подчеркивается значимость защищенности, достигнутой законным и славным путем.

«*Omnia mea tecum porto*». Именно этой крылатой фразой озаглавлена эмблема XXXVII. Человек всегда защищен, когда свободен от жажды обладания. Бедный гунн, живущий у берегов Черного моря, одевается в шкуры, не знает даров Вакха и Цереры. Однако он может жить в безопасности, так как ему нечего терять.

В эмблеме XLIII «*Spes proxima*» государство уподобляется кораблю в бурном море. Надежда на будущее спасение заключается в созвездии Близнецов. Божественные Диоскуры показывают морякам безопасный путь. С морской тематикой связаны также эмблемы CXLIV, CLXII, CLXVII и CLXX.

Пессимизмом веет от рисунка LII «*In receptatores sicariorum*». Здесь мы можем увидеть художественную вариацию истории Актеона, превращенного Артемидой в оленя и растерзанного собственными собаками. Подрисуночный текст содержит обращение к некому Сцеве, который окружил себя преступниками и может в любой момент стать их жертвой. Автор, таким образом, предупреждает об опасности расточительности, привлекающей злых людей. Следующее похожее предупреждение касается блудниц. Слостолюбие превращает людей в животных, как это делала колдунья Цирцея. Тот, кто любит гетеру, теряет ум, поэтому «*Cavendum a meretricibus*» (LXXVI).

Охотник, стреляющий в птицу из лука, не замечает смертоносную змею у своих ног. Эмблема CV имеет глубокий философский смысл. Беспечный обыватель, пребывающий в мечтах и планирующий будущее, не должен забывать о подстерегающих его опасностях и конечности жизненного пути.

В полусушительной эмблеме CXXIII Фавн смотрит вслед удаляющимся конникам и спрашивает «Кто же теперь трубит в мой рог?». В ней высмеиваются пустые страхи. Схожий мотив появляется в эмблеме CLXXI.

Змея, свернувшая кольцами на алтаре, является символом бога врачевания Асклепия (№ CL. *Salus publica*). В Эпидавре располагалось его святилище, куда устремлялись паломники, молящие об исцелении. Римская богиня Салюс отвечала за здоровье народа и императора, однако ее почитание подразумевало также просьбы о благоденствии и спасении государства.

Присутствие бобра на эмблеме CLIII восходит к античной басне о его самооскоплении ради спасения от охотников. Под гризуном подразумевается человек, вынужденный пожертвовать имуществом, чтобы сохранить жизнь.

Очередная эмблема CLXVI иллюстрирует басню позднеримского поэта Авиана, в которой речь идет о двух упавших в реку сосудах. Медный котел обещает

глиняному горшку плыть в бурном потоке подальше, однако последний все равно опасается своего соседа, так как сравнительно хрупок. Здесь делается акцент на том, что небезопасно бедному человеку жить рядом с сильным и жадным.

Две последние выбранные нами эмблемы относятся к царству Флоры. «*Abies*» (ССП) символизирует устойчивость в бедственных ситуациях. «*Laurus*» (ССХІ) становится *signa salutis*, знаком спасения.

Из числа проанализированных эмблем, 10 имеют следы влияния античного наследия непосредственно в рисунке. В 17 случаях можно говорить об антиклизированной субскрипции. При этом, семантическое поле лексемы «безопасность» представлено такими выражениями как *custodia*, *salus*, *securitas*, *tutum*.

Примечания:

¹ См.: Green H. Andrea Alciati and his books of emblems: a biographical and bibliographical study. London, 1872.

² Viri clarissimi d. Andree Alciati iuriconsultiss. Mediola ad d. Chonradum Peutingering Augustanum, iuriconsultum emblematum liber. Avgvstae Vindelicorum: per Heynricum Steynerum, MDXXXI.

³ Andreae Alciati Emblemata cum commentarijs Claudij Minois i.c. Francisci Sanctij Brocensis, & notis Laurentij Pignoriij Patauini... Patauij: Apud Petrum Paulum Tozzium, 1621.

Н.М. Долгорукова

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики» (г. Москва)

На границах литературы и истории: французский исторический нарратив XII в.

Одним из важнейших слагаемых французского исторического нарратива XII в. был знаменитый труд Вас, так называемый «Роман о Бруте», произведение, сочиненное при дворе Генриха II Плантагенета в 1155 г. и являющееся переложением не менее знаменитой «Истории королей Британии» Гальфрида Монмутского. Сам Вас называет «Брута» и свой источник то «деяниями бретонцев» (*les gestes des Bretons*)¹, то «историей»: «так говорит история» (*ço dit l'estoire*)², «как напоминает история» (*si cum l'estoire recorde*)³, «так говорит история деяний» (*ço dit l'estoire de la geste*)⁴. Заметим, что историей будет называть Вас и свое второе сочинение, «Роман о Роллоне».

Мы не можем полностью согласиться с А.Д. Михайловым, который писал, что слово «роман», которое Вас использует в последней строке «Брута» («*Fist mestre Wace cest roman*»)⁵, «указывало на жанр (не-жеста) и на язык» (не-латинский, а новый, «романский»)⁶. Из приведенных цитат следует, скорее, что «песни о деяниях» не противопоставлялись «романам» – в данном случае Вас подчеркивает лишь, что переложил латинскую «Историю» Гальфрида на народный, романский, язык, называя свой труд то «жестой», то «историей», то «романом».

В докладе мы обратимся к сравнению трех написанных практически в одно время и посвященных бретонцам произведений – «Истории королей Британии»

Гальфрида, «Романа о Бруте» Васа и сборника «Лэ» Марии Французской, а также попробуем определить, что означали для трех вышеперечисленных авторов такие важнейшие понятия из средневековой теории литературы и исторического нарратива, как «*historia*», «*argumentum*» и «*fabula*». Определения этих понятий, как мы убедимся, оказывало существенное влияние на авторов различных повествовательных произведений XII в. и в том числе на их представления об «истории» и историческом нарративе.

Примечания:

¹ Wace. Le Roman de Rou / publié par A.J. Holden. P., 1970. T. I. V. 14859.

² Ibid. V. 1597.

³ Ibid. V. 291.

⁴ Ibid. V. 10360.

⁵ Ibid. V. 14866.

⁶ Михайлов А.Д. Французский рыцарский роман и вопросы типологии жанра в средневековой литературе. М., 1976. С. 15.

Н. Э. Жигалова

Уральский федеральный университет (Екатеринбург)

Хроника турецкого плена Григория Паламы

Григорий Палама (1296–1359), архиепископ Фессалоники в 1347–1359 гг., интеллектуал и богослов, активно участвовал в политической жизни Византии. Желая выступить посредником между Иоанном Кантакузином, провозгласившим себя императором в 1341 г., и законным наследником Иоанном V, в 1354 г. он отправился в Константинополь. Недалеко от Галлиполи корабль, на котором плыл Палама, подвергся нападению турецких пиратов, в результате чего весь экипаж и пассажиры оказались пленниками¹.

Палама находился в турецком плену целый год с марта 1354 г. по июль 1355 г. За время плена Григорий получил неоценимый опыт общения с османскими завоевателями. Его впечатления нашли отражение в «Письме своей церкви»², составленным, вероятно, в конце 1355 г. Описанные им события, а также его представления об османах и станут предметом рассмотрения в рамках данного доклада.

Григория Паламу удивляла относительно благоприятная картина жизни христианского населения под османским владычеством. Он отмечал, что христианам не возбранялось исповедовать свою веру, местное население сохраняло свои традиции и не притеснялось со стороны завоевателей. Архиепископ также сообщал, что стражи терпимо относились к пленным: им позволяли посещать любые места, встречаться с кем угодно и жить там, где они хотели бы.

В надежде получить выкуп турки предпочитали держать пленников при себе, передав их, однако, на содержание местным христианам. Так, во всех малоазийских городах, в которых Паламе пришлось побывать за время плена, он со своими спутниками находил кров и утешение у христианского населения.

В Бурсе Паламу принял на постой Исмаил, внук османского правителя Орхана. Исмаил произвел на архиепископа благоприятное впечатление: Палама опи-

сывал его как человека, сведущего в религиозных вопросах, учтивого и, в целом, приятного собеседника.

Не отходя от традиционного для византийских авторов восприятия мусульман, Григорий характеризовал их как поработителей, варваров, погрязших в распутстве и содомском грехе, любителей наживы и убийств. Однако автор с удивлением признавал, что, узнав их получше, его мнение несколько изменилось. Многие турки оказались спокойными и рассудительными людьми, любителями поучаствовать в богословских диспутах, умеющими внимать доводам собеседника.

Для Паламы не существовало собирательного образа турка: писатель воспринимал завоевателей как отдельных индивидов, наделенных как положительными, так и отрицательными качествами³.

Подобное отношение к османам неоднозначно воспринималось в византийском интеллектуальном сообществе. К примеру, давний противник Паламы по богословским спорам Григорий Акиндин еще задолго до пленения архиепископа считал подобные отзывы о «неверных» преступными, а другой полемист Никифор Григора нарочно преувеличивал злоключения Паламы, указывая, что они были следствием Божьего наказания за то, что тот поддерживал протурецкую политику Иоанна Кантакузина⁴.

В целом, пребывание Григория Паламы в плену не омрачилось лишениями и страданиями, которые можно было ожидать со стороны турецких пиратов. Находясь в достаточно комфортных условиях, архиепископу удалось получить сведения о жизни христианского населения на оккупированных османами территориях и пообщаться с различными представителями турецкой власти. «Письмо своей церкви» свидетельствует, что подобный опыт оставил глубокий отпечаток в восприятии Григорием турок и османского владычества. Турки уже не были безликой враждебной ордой, сметающей в своем варварском неистовстве византийское культурное своеобразие. Они оказались вдумчивыми и вполне учтивыми собеседниками, чему, кажется, и сам писатель был удивлен.

Примечания:

¹ Dennis G. T. The Late Byzantine Metropolitans of Thessalonike // *Dumbarton Oaks Papers*. 2003. Vol. 57. P. 256.

² Gregory Palamas. Letter which He Sent to His Church from Asia while Captive / Sahas D.J. Captivity and dialogue: Gregory Palamas and the Muslims // *Greek Orthodox Theological Review*. 1980. Vol. 25, №25. P. 409–436.

³ Куц Т. В. На закате империи: интеллектуальная среда поздней Византии. Екатеринбург, 2013. С. 328.

⁴ Мейендорф И. Жизнь и труды святителя Григория Паламы: введение в изучение. СПб., 1997. С. 148–149.

А.В. Зайцева

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики» (г. Москва)**Образ человеческого мира в трактате Бартоло да Сассоферрато «*Processus satanae contra genus humanum*»**

Сюжет трактата Бартоло да Сассоферрато «*Processus satanae contra genus humanum*» относится к текстам круга «Процесс сатаны» (*Satanprozesse*) – корпусу текстов на одну тему, получивших хождение в Европе в период с XII по XVI вв.¹ Трактат появился в период с 1313/4 по 1357 гг. – годы жизни своего предполагаемого создателя². Тексты, принадлежащие к «Процессу сатаны», обладают сквозным сюжетом, ключевые моменты которого повторяются в разных вариациях в различных произведениях развитого Средневековья. Чаще всего работы круга *Satanprozesse* повествуют о ходе небесной тяжбы между дьяволом и человеческим родом в присутствии Бога-Отца или Иисуса Христа. Защитником человеческого рода выступает Богородица или, в некоторых случаях, сам Христос. Дьявол и его демоны отстаивают свое право на обладание всем человечеством, но проигрывают дело.

Человеческий род на данном суде является и субъектом, и объектом тяжбы: дьявол желает восстановить свое право на обладание всем человечеством, но также вызывает его на суд в качестве ответчика. При этом демон или его представитель хорошо осведомлен о том, что весь человеческий род не может явиться в суд физически, и таким образом пытается выиграть дело на самом раннем этапе. В защиту человечества выступает Дева Мария, и кажется, что его присутствие с этого момента не играет никакой роли, так как теперь главными участниками процесса становятся Богородица и демон.

Но особый интерес вызывает этап получения защитником адской злобы своего поручительства о представительстве, записанного рукой публичного нотариуса в присутствии свидетелей – Рафина Маккавея и Цербаро, в определенном месте и в определенное время³. Перед читателем предстает некий срединный пространственный уровень процесса, а именно мир земной. Христос, как участник небесного суда, также вспоминает о днях своего пребывания на земле, когда его пытался искусить дьявол⁴, и перед читателем предстает вполне осязаемый человеческий мир, который, хотя и не описывается прямо, но постоянно упоминается в ходе тяжбы. Более того, дьявол оказывается связанным с земным миром юридически, его представитель приобретает свои полномочия именно среди людей, что подчеркивается титулом сатаны – «князь мира сего»⁵.

Перед читателем трактата разворачивается трехчастный мир, состоящий из Небес, земли и Ада, причем этот мир симметричен, его ось проходит через земной уровень. Весь сюжет строится на дихотомии, разделении добра и зла, находящихся на разных полюсах, и человеческий мир играет здесь не последнюю роль.

Примечания:

¹ De Hartmann C. C. Die "Processus Satanae" und die Tradition der Satansprozesse // Mittellateinisches Jahrbuch. Stuttgart, 2005. Bd. 40. S.233.

² Jacquin R. Le «Procès de Satan» // Bartolo da Sassoferrato: studi e documenti per il VI centenario. Milano, 1962. Vol.2. P. 272.

³ Bartolo da Sassoferrato. Processus satanae contra genus humanum. Leipzig, 1945. S. 8.

⁴ Ibid S. 3.

⁵ Ibid. S.16.

А.В. Зибеев

Саратовский государственный университет (г. Саратов)

Восприятие географического пространства в «Церковной истории» Филосторгия

Древние эллины различали населенную людьми часть мира и землю как сушу (γῆ). В VI в. до н.э. Словом οἰκουμένη (sc. γῆ) Гекатей Милетский назвал известную грекам часть земли с центром в Элладе¹. Геродот первым обозначил ойкумену заселенные человеком земли. Во времена Римской республики появилось понятие *orbis Romanus*² как круг земель, подвластных Риму. В эпоху поздней античности оно стало синонимом *imperium*³. В латинском языке οἰκουμένη тождественно *orbis terrarum* – круг земель. Таким образом, римляне противопоставляли подчиненный Риму мир областям, на которые римская власть не распространялась (Ф. Гизингер).

Слова οἰκουμένη⁴ и γῆ⁵ у Филосторгия обозначают населенную землю и совокупность всех земель. В его истории понятие οἰκουμένη использовано в описаниях расположения Рая и во фрагменте, повествующем о течении р. Тигр (Philostorg. III.10). Ойкумена представлена также в рассказе о течении одной из райских рек – Нила (Геона). На наш взгляд, лучшим примером употребления οἰκουμένη для обозначения заселенного мира является фрагмент, в котором описывается знамение, явленное императору Феодосию после победы над узурпатором Максимом в 388 г. (Philostorg. X.9).

Употребление γῆ у историка никак не соотносится с местностями, где живут люди. К ним относятся рассказы о течении р. Евфрата и упоминание о земле Суз, расположенной возле Персидского моря (залива) (Philostorg. III.7; III.8). Река Тигр начинает свое течение в Кардифах (в Африке) и проходя через территорию Сирии, достигнув земли Суз (Сузианы), соединяет свои воды с Евфратом, отчего его течение становится быстрым и могучим, что дало основание древним авторам назвать его Тигром. Сравнение употребления слов οἰκουμένη и у Евсевия Кесарийского, и Филосторгия позволит определить влияние на арианского автора образцов предыдущего времени.

По мнению И. Ю. Ващевой, у Евсевия и οἰκουμένη, и γῆ используются в одних и тех же значениях: обитаемая земля, вселенная⁶. Действительно, в тексте его «Церковной истории» можно найти немало примеров, где эти слова представлены не в своих изначальных значениях. К ним относится рассказ Евсевия о встрече Авраама с Богом, принявшим человеческий облик под мамврийским дубом (Eu-

seb. Hist. eccl. I.2.8). Другие фрагменты «Церковной истории» также показывают употребление γῆ в значении населенной земли. В том же значении употреблено и слово οἰκουμένη.

«Римская история» Диона Кассия является одним из примеров обычного для античных авторов использования слов οἰκουμένη и γῆ, когда их исходное значение не было изменено. Это касается фрагментов, в которых рассказывается о правлении Домициана (Dio. Cass. LXVII.8.1) и о восстании евреев при Адриане (LXIX.12.3).

Эти и другие примеры показывают, что Филосторгий, несмотря на то, что является одним из продолжателей «Церковной истории» Евсевия Памфила, в вопросах восприятия географического пространства оставался сторонником античных географических идей, существенно не влиявших на его трактовки проблем Священного Писания.

Примечания:

¹ Об эволюции идеи ойкумены см.: Kaerst J. Die antike Idee der Oekumene in ihrer politischen und kulturellen Bedeutung: akademische Antrittsvorlesung. Leiden, 1903; Gisinger F. Oikumene // Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Stuttgart, 1937. Bd. XVII. Sp. 2123–2174; Томпсон Дж. О. История древней географии / Пер. с англ. Н. И. Скаткина. М., 1953; Дитмар А. Б. Рубежи ойкумены. М., 1973.

² См.: Ando C. Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire. Berkeley; Los Angeles; London, 2000. P. 327; Pogorzelski R. J. *Orbis Romanus*: Lucan and the Limits of the Roman World // Transaction of the American Philological Association. 2011. Vol. 141. P. 144–150.

³ См.: Asche U. Roms Weltherrschaftsidee und Aussenpolitik in der Spätantike im Spiegel der Panegyrici Latini. Bonn, 1983. S. 35–36.

⁴ Liddel G. H., Scott R. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1996. P. 1205.

⁵ Ibid. P. 347; Frisk H. Griechisches etymologisches Wörterbuch. Bd. I. Heidelberg, 1960. P. 303.

⁶ Ващева И. Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. СПб., 2006. С. 84.

С.О. Зотов, В.А. Косякова

Российский государственный гуманитарный университет (г. Москва)

Средневековая репрезентация власти: кафедра как проповедь

Проблема репрезентация власти в пространстве средневековой сакральной архитектуры затрагивает в том числе особенности изображения проповедника и ассоциирующихся с ним атрибутов. Образом идеального проповедника, образцом для служителей церкви часто становятся персонажи Ветхого и Нового заветов, в особенности Иисус Христос, апостолы Петр и Павел. Как известно, христианская иконография жеста проповедника восходит к греко-римской традиции изображения ораторов¹. Средневековые по-новому осмысляют многие античные жесты, привнося ряд уникальных, теологических идей. Иконография рук играет важную функцию в построении символической репрезентации тела. Нас в большей степени интересует редукция фигуры проповедника до жеста, и, в конечном

счете, до изолированного изображения руки (или другой части тела)². Изображения божественной руки или длани ангела без тела указывает на новую специфику построения символического властного дискурса³. Как показывает анализ многочисленных изображений на средневековых европейских кафедрах, божественная рука, демонстрирующая большой спектр семантически значимых жестов, всегда связана с общим высказыванием кафедры, как правило, сконцентрированным на темах власти.

В нашем докладе будут проанализированы властные маркеры, возникающие на картинах кафедр европейских и русских церквей. Иконография жестов, репрезентация руки божественной или руки проповедника, фокусирует внимание зрителя на важнейших смысловых узлах изображения. Мы рассмотрим гомилетическую структуру кафедры как полисемантического топоса, отсылающего к апостольской проповеднической традиции, на примере анализа памятников раннего и позднего Средневековья, вплоть до рудиментарных остатков средневековой иконографии в храмовой архитектуре раннего Нового времени в России. Рассматриваемые нами картины на российских кафедрах восходят к западноевропейским образцам сакральной гравюры, а именно к традиции Библий Пискатора⁴, Маттеоса Мериана⁵, Кристофа Вайгеля⁶ и т.п., где они могли почерпнуть необычные для традиции русской иконографии мотивы и принципы работы с изображением, к примеру, вайгелевскую «буквальную визуализацию» текста (яркий пример – действительно изображаемое им в глазу бревно на гравюре к Лк. 6:41), а также формальную организацию изображения и текста.

В ходе исследования нами будет рассмотрен генезис европейской средневековой иконографии жеста в связи с темой проповеднической репрезентации власти, а также будут установлены западные источники вдохновения российских художников, работающих над кафедрами уже в период позднего Средневековья и раннего Нового времени.

Примечания:

¹ Aldrete G.S. *Gesture and Acclamation in Ancient Rome*. Baltimore, 1999; Barasch M. *The Language of Art: Studies in Interpretation*. N. Y.; L., 1997. P. 64.

² Cherbonnier E. *The Logic of Biblical Anthropomorphism* // *Harvard Theological Review*. 1962. Vol.55/3. P. 187-206.

³ Bar Ilan M. *The Hand of God: A Chapter in Rabbinic Anthropomorphism* // *Rashi 1040-1990 : Hommage a Ephraim E. Urbach : Congres Europeen des Etudes Juives (Patrimoines)*. P., 1993. P. 321-35.

⁴ Visscher C.J. *Theatrum biblicum hoc est Historiæ sacræ Veteris et Novi Testamenti tabulis æneis expressæ*. Amsterdam, 1643.

⁵ Merian M. *Eine 159-seitige Bilderbibel, Icones biblicae, Altes und Neues Testament, mit 78 Kupferstichen und Kurztexten (Versen) in Latein, Deutsch und teilweise Französisch*. Frankfurt, 1627.

⁶ Weigel C. *Biblia Ectypa minora, veteris testamenti historias sacras et res maximi momenti exhibentia, æri incisa et in Commodium Chriftianæ Iuventutis*. Ausburg, 1696.

В. А. Ильичев

Казанский (Приволжский) федеральный университет (г. Казань)

Эсхатологические образы в средневековых преданиях об Александре Великом

Первые версии легенд о деяниях Александра Великого появились уже при его жизни; в III в. н. э. они были объединены в единое произведение легендарным римским писателем Юлием Валерием. Первая версия так называемого «Романа об Александре» была создана в Византии в V – VI вв.; к этому периоду относится упоминание предания, содержащего образы, свойственные нескольким эсхатологическим традициям.

Употребление сирийского мифа о «племенах Гога и Магога» и победе Александра Великого над ними можно считать реакцией общества на призвание византийским императором Ираклием армии хазар в ходе войны с Персией¹. Хазары воспринимались как варвары, несущие смерть и разрушение. В атмосфере страха перед новым катаклизмом войско, пришедшее с Каспия, представлялось разрушителем преграды, возведенной Александром для защиты ойкумены от нечестивых племен.

Схожая легенда имеет место в исламской традиции. К концу VII в. н. э. арабы ознакомились с сирийской версией мифа о двух царях и их войске, чье пришествие возвестит о гибели мира. Образ «Искандера Зуль-карнайна», с помощью Аллаха оградившего мир от народов «Яджудж и Маджудж», был популярен у арабских богословов – этим объясняется присутствие мусульманской интерпретации предания в составе одной из сур Корана².

Западная Европа познакомилась с легендой в VIII в., когда с греческого на латинский язык был переведен текст «Откровения Мефодия Патарского», приписываемого одному из «отцов Церкви». Труд является переработанной историей о возведении Каспийских врат, за которыми Александр Македонский заточил «страшные обликом» народы. Автор создает оригинальную трактовку биографии античного полководца, говоря о его роли в спасении мира от варварского нашествия³.

Текст «Откровения...» не был включен в «Бамбергскую рукопись» – созданный архипрезвитером Львом сборник мифов и легенд о герое Античности. Впоследствии эсхатологические образы прослеживаются в редакциях «Романа об Александре», написанных в середине XII в. французскими монахами. Дополнением к ним стал текст богослова XIII в. Петра Коместора. Католический священник приводит свою интерпретацию иудейской легенды о пленении «десяти колен Израилевых». Проводя анализ версий мифа о народах Гога и Магога, Петр приходит к выводу, что племена, побежденные Александром Великим, суть древние иудеи, отринувшие бога Яхве и вернувшиеся к политеизму⁴. Работа оказалась актуальной – Европа опасалась нашествия войск хана Батые, и вести с территории Руси воспринимались как свидетельства возвращения безжалостных дикарей.

Стоит отметить созданный в середине XIII в. текст «Послания аль-Кинди», приписываемый сразу двум арабским авторам. Произведение было отправлено ко двору императора Фридриха II Гогенштауфена, бывшего покровителем мусульманского населения юга Италии. Автор «Послания...», будучи в курсе событий, происходивших на территории Восточной Европы, предупреждает императора о нашествии царей, запертых царем Александром в Закавказье. При этом большинство упоминаний легендарных племен представляет из себя пересказ античных мифологических образов, приобретших с приходом христианства в Европу демонические черты: так, описания кинокефалов, циклопов и аримаспов в точности соответствуют текстам античных географов и историков Геродота, Ктесия⁵, Плиния Старшего и т.д.

Эсхатологические мотивы средневековых мифов об Александре Македонском присутствуют во многих религиозных и культурных системах. Они являются примером синтеза традиций, сохранившихся со времен античности в христианском, мусульманском и иудейском мирах. Если отдельные сюжеты где-то оказывались утраченными, могло происходить их заимствование, вследствие чего предания о македонском царе и чудовищных народах постоянно дополнялись. Легенды об Александре и племенах Гога и Магога пользовались популярностью до начала эпохи Великих географических открытий. Они оказали влияние на творчество Марко Поло и Пьяно Карпини, а также стали основой романа «Путешествия сэра Джона Мандевилля», положившего начало английской прозе.

Примечания:

¹ Повесть о рождении и победах Александра Великого / Пер. с лат. и ст.-фр., сост., вступ. ст. и ком. Н. Горелова. СПб., 2004. С. 11.

² Пиотровский М.Б. Йаджудж и Маджудж // Ислам: энциклопедический словарь / отв. ред. С. М. Прозоров. М., 1991. С. 119.

³ Кривов М.В. «Откровение» Псевдо-Мефодия Патарского как отражение народных взглядов на арабское нашествие // Византийский временник. 1983. Т. 44. С. 215-220.

⁴ Повесть о рождении и победах Александра Великого. С. 17-18.

⁵ Ктесий Индика / Пер. с др.-греч. О. Оршановой // Послания из вымышленного царства. М., 2004. С. 206-216.

Н.О. Костин

*Северный (Арктический) федеральный университет им. М.В. Ломоносова
(г. Архангельск)*

Концепция «Симфонии властей» в наследии Максима Исповедника

Максим Исповедник – ключевая фигура в истории Византии. Человек с незаурядными способностями, родившийся в Константинополе в 580 г., он отвергает возможную карьеру при дворе императора и становится монахом. Не получив высокого церковно-служебного сана, он, тем не менее, стал одним из главных участников спора о монофелитстве и моноэнергизме, развернувшимся в VII в. не только в Византии, но и в Риме и Северной Африке.

Сочинения Максима Исповедника затрагивали широкий круг проблем: догма-

тика, экзегетика, аскетика, пасхалия, поэзия. Но известен св. Максим не только как богослов, но и как философ, политический деятель и блестящий полемист.

Цель сообщения – охарактеризовать идеи св. Максима об устройстве и взаимосвязи церковной и светской власти. Эти рассуждения важны не только для более глубокого понимания наследия Максима Исповедника, но и для уточнения развития общественно-политической мысли в Византии, которая, в свою очередь, повлияла на многие другие регионы.

Византийский государственный строй был создан римским императором Диоклетианом и Константином Великим. В нем остается в качестве официальной государственной религии культ гения божественного императора и его статус «*Pontifex Maximus*». «Сам титул «*Pontifex Maximus*» был отменен лишь через полстолетия после христианизации империи, а пережитки представлений о первосвященническом характере царской власти наблюдаются и дальше»¹. Это дает основание говорить о взаимоотношениях восточной церкви и государства как о «цезарепапизме» (ошибочность и поверхностность такого понимания отображена в докладе).

Государственное сознание византийцев было римским, они очень продолжительное время называли себя ромеями; но чем дальше шло развитие этой государственной формы в греческой культуре, тем более византийцы осознавали себя греками (и христианами). Это не могло не привести к изменениям как государственного сознания граждан, так и самого церковно-государственного устройства.

Противоречие между культом правителя – полководца, наследием Римской Империи, с одной стороны, и христианским мировоззрением с другой, привело к тому, что «идол императора» должен быть свержен. Для этого требовалась новая государственная теория. Ее основоположником стал Максим Исповедник.

Самые яркие и резкие формулировки позиции Максима содержатся в стенографической записи суда над ним – «*Acta Maximini*»². По словам св. Максима, император не является одновременно и светским правителем, и правителем церковным, его дело – сохранять установившееся вероисповедание. Доводы и аргументы в защиту этого мнения, которые были развиты в эпистолярном наследии, легли в основу теории «симфонии властей» или диархии – равенства церковной и светской власти. Неслиянно сливаясь в единое государственное тело, Византия возглавляется царем и патриархом.

Эти теоретические разработки не канули в небытие, но даже нашли свое практическое применение в Византии (правда, спустя более чем 100 лет) – подтверждением тому служат юридические кодексы IX в. – «Эпаногога» императора Василия I и «Номоканон» патриарха Фотия.

В конце доклада говорится о важности изучения политической мысли Максима Исповедника, которая легла в основу новой средневековой церковно-политической идеологии.

Примечания:

¹ Острогорский Г.А. Отношение Церкви и государства в Византии (Доклад, прочитанный на V Съезде Русских Учёных в Софии) // *Seminarium Kondakovianum*. Сборник статей по археологии и византиноведению, издаваемый семинарием имени Н.П. Кондакова. Прага, 1931. С. 122.

² *Ad Sancti Maximi Acta Et Collationes* // *Patrologiae cursus completus. Series graeca* / ed. J. P. Migne. P., 1865. T. 90. Col. 117CD. Русский перевод: Изложение прения / Прп. Максим Исповедник: полемика с оригенизмом и моноэнергизмом / Сост. Г.И. Беневич, Д.С. Бирюков, А.М. Шуфрин. СПб., 2007.

Т.А. Косых

Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)

Эпоха Тюдоров в зеркале Георгианской эпохи: английский «золотой век» в работах С. Джонсона

В представлении британских интеллектуалов XVIII столетия в английской истории не было периода более славного и блистательного, чем эпоха Елизаветы Тюдор. Недаром именно в трудах просветителей впервые встречается суждение о елизаветинских временах как «золотом веке» для Англии. Последнюю королеву из династии Тюдоров в Георгианскую эпоху превозносили все, вне зависимости от политических убеждений, будь то сторонники вигов, тори или якобиты. Подобно современникам, доктор Сэмюэл Джонсон (1709-1784), знаменитый «литературный диктатор» Англии, также идеализировал время правления Елизаветы.

Анализ литературного наследия С. Джонсона позволяет выявить ключевые образы Елизаветинской эпохи, сформированные британскими интеллектуалами эпохи Просвещения. Джонсон полагал, что правление королевы Елизаветы заложило основы для дальнейшего развития страны¹. Именно в XVI столетии Англия отошла от «хаоса Средневековья» и начала развиваться в «порядке эпохи Ренессанса»². Укрепление протестантизма, расширение торговых путей, основание колоний в Америке и внешнеполитические победы на европейском континенте – все это послужило на благо английского государства. По сути, Елизаветинская Англия для С. Джонсона была «ностальгической фантазией о былом национальном единстве и идиллии, об утраченном величии абсолютной монархии и непобедимости армии»³.

Однако не только политические успехи были поводом для восхваления эпохи Елизаветы Тюдор. На годы ее правления выпал небывалый расцвет наук и культуры, который, как считал Джонсон, должен служить каноном для его времени. В связи с этим в опубликованном литератором «Словаре английского языка» 1755 г. постоянно цитировались произведения выдающихся авторов Елизаветинской эпохи – У. Шекспира, Ф. Сиднея, Ф. Бэкона, Э. Спенсера и др. Английский язык XVI в. казался лексикографу образцом, к которому необходимо возвратиться. Джонсон был уверен, что используя труды «авторов времен Елизаветы можно воссоздать изысканную речь для любого случая. Язык богословия следует брать у Хукера из перевода Библии, язык естественных наук – у Бэкона, фразы о поли-

тике, войне и навигации – у Рейли, язык поэзии и прозы – у Спенсера и Сиднея, мотивы повседневной жизни – у Шекспира»⁴. Возвращение к языку «золотого века» виделось Джонсону необходимым условием для сохранения чистоты и элгантности английского языка.

Следует отметить, что С. Джонсон высоко ценил литературные заслуги елизаветинцев. К примеру, рассуждая о Шекспире, лексикограф писал: «Шекспир стоит выше всех писателей, как минимум, всех современных авторов, он – настоящий поэт, отразивший, словно в зеркале, истинные нравы своей эпохи»⁵. Столь лестное высказывание о поэте лишь подчеркивает восхищение Джонсона, известного скорее своими критическими высказываниями в адрес литературных деятелей.

Итак, в работах С. Джонсона эпоха Елизаветы Тюдор идеализировалась и прославлялась, равно как и в трудах многих современников литератора. По мнению доктора Джонсона, вторая половина XVI в. была временем английского «золотого века», периода, когда политическая стабильность способствовала многочисленным внешнеполитическим победам и культурному возрождению. Фактически, британцы XVIII столетия и в частности С. Джонсон стали создателями мифа о елизаветинском «золотом веке» в истории Англии.

Примечания:

¹ Johnson S. An Introduction to the Present State of Great Britain // The Works of Samuel Johnson. L., 1832. Vol. 12. P. 47.

² Lynch J. The Age of Elizabeth in the Age of Johnson. Cambridge, 2003. P. 65.

³ Sudan S. Lost in Lexicography: Legitimizing cultural Identity in Johnson «Preface» of Dictionary // The Eighteenth-Century. 1998. Vol. 39. № 42. P. 135.

⁴ Johnson S. Preface to Dictionary of the English Language // Samuel Johnson: Major Works. Oxford, 2000. P. 319.

⁵ Johnson S. Preface to the Plays of William Shakespeare // Samuel Johnson: Major Works. Oxford, 2000. P. 421.

В.Н. Кривошекова

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики» (г. Пермь)

Рим, Галлия и Ирландия: где искать «церкви Запада», о которых пишет св. Колумбан?

Св. Колумбан (ок. 550 – 615 гг.) – несомненно, один из ярчайших деятелей раннесредневекового монашества. Родившись и пройдя обучение в Ирландии, он оставил родной остров, чтобы совершить *peregrinatio* (паломничество) – наивысший для всякого ирландца подвиг веры. Последнюю треть своей жизни он провел на континенте – в Бургундии и Северной Италии, где основал четыре обители, из них крупнейшие – Люксей и Боббио. Его неутомимая монашеская деятельность описана в «Житии св. Колумбана», которое, однако, лукаво умалчивает об активном участии ирландца в двух серьезных церковных конфликтах его времени: споре о Пасхе и споре о «трех главах». Бескомпромиссные, но оказавшиеся опровергнутыми позиции Колумбана в обоих спорах выражены в пяти собственных

письмах святого, где он делает колкие замечания римским папам и бросает дерзкие упреки франкским епископам.

Не вдаваясь в подробности упомянутых конфликтов, мы остановимся на одной занятой лексической особенности этих писем, а именно, различных контекстах употребления слов *occidens* и *occidentalis*. Эта мелкая на первый взгляд деталь может стать существенным дополнением к нашим знаниям о Колумбане и его представлениях о христианском мире, а также вывести на более общую ирландскую перспективу восприятия пространства христианской Европы.

Собственно, термин «церкви Запада» (*ecclesiae occidentis*) фигурирует у Колумбана дважды: сперва в письме Григорию Великому, где ирландец предупреждает папу о том, что несогласие с Иеронимом почитается за ересь западными церквями¹, а затем – в письме франкским епископам, вызвавшим его на собор за отказ справлять Пасху по галльскому обычаю. Там Колумбан, указывая на ошибку в галльской пасхалии, утверждает, что «все церкви целого Запада» (*omnes ecclesiae totius occidentis*) не приемлют празднования Пасхи раньше весеннего равноденствия². Два этих случая репрезентативны в отношении семантики. Если в первом случае можно предположить, что речь идет о Западной Европе в целом (ведь авторитет Иеронима признает не только Ирландия), то второй случай заставляет задуматься: с одной стороны, соседство местоимений *omnes* и *totius* указывают на высокую степень обобщения, так что, возможно, имеется в виду вся Западная Европа; с другой стороны, известно, что единая пасхалия была принята всеми христианскими церквями только в VIII в., и, кроме того, из числа «церквей Запада» приходится исключить франкскую и вестготскую церкви, поскольку они рассчитывают Пасху иначе, чем описал Колумбан в письме Григорию. Таким образом, приходим к выводу, что под «церквями Запада» Колумбан весьма специфично понимает кельтские церкви: ирландскую, британскую и, возможно, шотландскую. В пользу такого ограниченного понимания «Запада» говорит и ряд других примеров употребления Колумбаном слов *occidens* и *occidentalis*³.

Такое заключение выводит нас к дискуссии о том, допустимо ли в принципе говорить о существовании единой кельтской церкви⁴. Хотя многие исследователи указывают на сконструированный характер этого феномена, письма Колумбана дают некоторые основания говорить о единстве церквей двух крупнейших островов Британского архипелага и об их противопоставлении христианской церкви на континенте.

Примечания:

¹ Columbani Epistulae // Sancti Columbani opera / ed. G.S.M. Walker. Dublin, 1970. I.4.

² Ibid. II.4.

³ Ibid. I.4; 8; II.4.

⁴ Hughes K. The Celtic Church: Is This a Valid Concept? // Cambridge Medieval Studies. 1981. Vol. 1. P. 1-20; Davies W. The Myth of the Celtic Church // The Early Church in Wales and the West / ed. N. Edwards, A. Lane. Oxford, 1992. P. 12-21; Meek D. The Quest for Celtic Christianity. Edinburgh, 2000. 280 p.

*Я.В. Левинская**Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)***Униатская политика Михаила VIII Палеолога в восприятии византийских историков**

Время правления Михаила VIII Палеолога (1261-1282) – новый виток жизни Византийской империи. Однако данный период был наполнен событиями, расколовшими общество на две части – сторонников и противников курса василевса, что особенно очевидным стало после политических шагов правителя в сторону унии с Западной Церковью. Первый Палеолог обосновывал склонность к сближению Церквей стремлением защитить империю, избавив ее от внешней опасности, против чего выступали как духовенство, так и обычные подданные. Никифор Григора отмечал: «К тому же и все вообще духовенство и само явно было не спокойно, и народ подстрекало не иметь [церковного] общения с императором, говоря, что наступило время мученичества и подвижнических венцов. Отсюда произошли большие смуты, и дела доходили до крайнего расстройтва»¹. В дополнение историк акцентировал особое внимание на внутренние разногласия между религиозными течениями, обостряющие церковную проблему: «Рассеянные и блуждающие, <...> не желая сохранять мира <...> друг с другом <...> одни называли себя приверженцами патриарха Арсения и сторонниками его линии; другие — Иосифа; третьи же говорили еще иначе»². Сложившаяся ситуация Георгию Пахимеру представлялась *акме* болезненности общества: «С того времени церковные дела пришли в совершенное расстройство; люди начали чуждаться друг друга и, <...> не хотели ни из одной посуды пить, ни вместе разговаривать. Разделение увеличивалось с каждым днем, и с кем кто сходиллся вчера, от того отворачивался сегодня. Как больной желудком, подвергаясь сверх того новой болезни, вдвойне страдает и чувствует, что первая болезнь, от столкновения с другою, еще более усиливается <...>: так точно было тогда и с Божиею церковью»³. Под первой болезнью историк подразумевал внутренний церковный раскол, под второй – уния с Западной Церковью. Автор не обошел стороной и отношение священнослужителей к данной проблеме. Как отмечал Пахимер, первоначально духовенство отказывалось принимать унию: «Рассуждения Векка, который приводил им места из святых отцов, не только не действовали на них, но еще вызвали с их стороны прямые показания, что хотя бы дело соединения пошло и успешно, они не примут его»⁴. Однако в дальнейшем в их позиции произошел поворот, который историк охарактеризовал следующим образом: «Каждый – господин своего мнения, и что человеку не нравится сегодня, то может понравиться и сделаться предметом его стремлений завтра; и он будет делать это <...> по внушению рассудка. Так-то и они склонились к миру, <...> признали это делом [заключение унии] полезным, и даже, как мы думаем, не противным их совести»⁵.

Несмотря на то, что соглашение было достигнуто, историками неоднократно отмечались негативные стороны церковного сближения. Никифор Григора акцен-

тировал внимание на отношение Андроника II к Михаилу VIII после его смерти: «Сын же его, император Андроник, не удостоил отца не то что приличествующего царям погребения, но даже и такого, какое предоставляют ремесленникам или земледельцам. <...> Виной тому было нарушение правого учения церкви»⁶. Историки упомянули и о своем отношении к первому Палеологу как церковному реформатору. Никифор Григора отмечал: «По-моему, <...> кто целиком предался погоне за блеском мирской славы <...> – тот мне кажется жалким по причине своего безумия и суетным в своих напрасных хлопотах. Вот и император Михаил <...> ввергся в пропасть бедствий и к тому же навлек на себя всенародное проклятие»⁷. Георгий Пахимер воздержался от резких оценок императорской деятельности, однако высказал мнение, что вопросы, связанные с церковной сферой, должны решаться архиереями, а не василевсами.

Таким образом, историками были продемонстрированы разные оценки церковной унии, подавляющее большинство которых – негативные. Уния сравнивалась с болезнью, которая вносила хаос в византийское общество, а император, как инициатор данного пути решения проблемы, вызывал критику и неодобрение. Византийцами была сохранена религиозная идентичность на протяжении полувекового господства латинян, отказываться от которой после возрождения империи было бы особенно неприемлемым и унижительным.

Примечания:

¹ Никифор Григора. История Ромеев. СПб., 2013. Т.1. С. 101.

² Там же. С. 103.

³ Георгий Пахимер. История о Михаиле и Андронике Палеологах. СПб., 1862. С. 368.

⁴ Там же. С. 355.

⁵ Там же. С. 357 – 358.

⁶ Никифор Григора. Указ. соч. С. 123.

⁷ Там же. С. 163.

А.В. Логинова

*Санкт-Петербургский государственный университет
(г. Санкт-Петербург)*

Охота в социокультурном пространстве Средневековья

Охота как явление имеет весьма древние корни. Однако со временем, в процессе долгого исторического развития общества, она стала занятием ограниченной группы избранных¹. Особенно ярко это проявляется в Средневековье и Новое время. Целью доклада является сформулировать основные черты и характеристики охоты глазами людей Средневековья. Из различных документальных свидетельств, исследований известных историков и средневековых литературных источников создается целостный образ охоты в обозначенный период истории.

Культура общества Средних веков была заполнена множеством образов. Каждое действие имело свою символику, свой скрытый смысл. Многие из тех вещей, которые казались нормой жизни для средневекового обывателя, окажутся неоче-

видными для современного человека. К охоте как к специфической деятельности, которой занимается и интересуется далеко не каждый современный человек, это относится еще в большей степени, чем к традициям приема пищи или разнообразным социальным нормам, которые не переродились, но сохранили остатки прежних смыслов. Охота же как явление поменялась гораздо радикальнее. Она долгое время была привилегией небольшого круга знати²; подражая своему сюзеру, высшие слои населения также делали охоту одним из своих регулярных занятий³. Однако это ограничение «по происхождению» не было лишь простой формальностью, возникшей исключительно для поддержания статуса высшего сословия. У этого явления были свои истоки, закономерно предшествующие этапы.

Отдельная весьма специфическая сфера жизни средневекового человека связана с охотничьими животными. Собаки и птицы не были всего лишь полезными питомцами: для их содержания создаются целые подразделения дворянских хозяйств⁴, они появляются рядом со своими хозяевами на различного рода изображениях, фигурируют в хрониках и легендах. Со временем породистый пес или охотничья птица становятся верными спутниками, еще одним признаком статусности, который сопровождает человека повсюду — не только на самой охоте.

Помимо базового своего смысла — непосредственной поимки дичи — охота обладает и иными смыслами и целями. Это очень ярко всплывает в письменных источниках неисторического толка: мотив погони за зверем, находящий корни еще в Античности, переходит в творчество средневековых писателей и находит новое свое воплощение, давая материал для творений поэтов, сопровождавших знать во время охоты⁵. Помимо этого, увлечение знати и, в первую очередь, королей охотой означало перенос двора в сельскую местность и устройство резиденций вблизи от охотничьих угодий⁶.

В богословской литературе охота господина за зверем в ней перевоплощается в охоту лукавого за человеческими душами⁷. Подобные метафоры распространены в молитвах и религиозных трудах.

Стоит отметить, что данное явление изучено далеко не так хорошо, как оно того заслуживает, особенно в отечественной медиевистике. При этом образ охоты заключает в себе обширное и разнообразное переплетение и многообразие смыслов и значений. И только в совокупности они дают общее представление средневекового человека об этом занятии.

Примечания:

¹ Виолле-де-Люк Э.Э. Жизнь и развлечения в Средние века. СПб., 1997. С. 237.

² Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой. М., 2001. С. 522.

³ Almond R. Medieval Hunting. Stroud, 2011. С. 13.

⁴ Виолле-де-Люк Э.Э. Жизнь и развлечения в Средние века. С. 262.

⁵ Блок М. Феодалное общество. СПб., 2002. С. 222.

⁶ Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой. С. 522.

⁷ Там же. С. 523.

А. Д. Мокрополова

Казанский (Приволжский) федеральный университет (г. Казань)

Култ Святого Олава: проблемы изучения источников

Среди святых Северной Европы особое место занимает король Олав Харальдссон. Это первый норвежский и общескандинавский святой, почитание которого начинается в XI в. Его култ имеет особое значение для социо-политического развития норвежского государства в Средние века, что отразилось в его статусе «Вечного короля Норвегии», как он назван в латиноязычном сочинении «*Historia Norvegiae*». Несмотря свою значимость, вплоть до середины XX в. култ Св. Олава практически не изучался в Норвегии. Причиной этому послужило то обстоятельство, что в 1536-1537 гг. в датско-норвежском государстве в качестве официальной религии было введено лютеранство, упразднившее культы святых. Тенденция к отделению церкви от государства в Норвегии наметилась только во второй половине XX в.; тогда же норвежские историки обращаются к изучению культов святых.

Источники для изучения формирования, восприятия, функций культа Св. Олава разнообразны. Их можно отнести к разным типам: выделить источники светского и clerикального происхождения или же разделить на основе географии места написания. В число источников, дающих информацию об Олаве Харальдссоне, сначала норвежском конунге, а затем святом, входят следующие:

1. Источники скандинавского происхождения: родовые и королевские саги, «История о древних норвежских королях» Теодорика Монаха¹, «*Historia Norvegiae*» неизвестного автора, Древненорвежская книга проповедей, «*Passio et miracula beati Olavi*» (собрание чудес и жизнеописание Олава).

2. Источники западноевропейского происхождения: «Деяния архиепископов гамбургской церкви» Адама Бременского, «Англо-саксонская хроника», англо-саксонские богослужебные тексты.

Важное значение при этом имеют данные королевских саг, и в особенности Саги об Олаве Святом, включенной в состав «Круга Земного»² – свода саг Снорри Стурлусона. Ее ценность состоит в том, что Олав в них представляется не только как святой, но и как король, с деталями его правления, зачастую имеющими мало общего с христианской моралью. Иными словами, саги рисуют более реалистичный портрет святого, нежели такие сочинения, как «История о древних норвежских королях» и «Деяния архиепископов гамбургской церкви»³, авторы которых принадлежали к clerикальной среде. Однако последние два труда важны для понимания того, каким образом конструировался и транслировался култ Олава, как он воспринимался среди священнослужителей. Особое место в корпусе источников для изучения культа Святого Олава занимает собрание чудес и житие «*Passio et miracula beati Olavi*»⁴. Само по себе оно представляет большие перспективы для исследований. Прочие источники содержат лишь фрагментарную информацию об Олаве и его почитании.

В целом же, изучение всех этих источников помогает воссоздать целостную картину формирования культа Святого Олава и определить его место в религиозной жизни норвежцев.

Примечания:

¹ Теодорик Монах. История о древних норвежских королях. М., 2013.

² Стурлусон С. Круг Земной. М., 1980.

³ Адам Бременский. Деяния архиепископов Гамбургской церкви. М., 2011.

⁴ A History of Norway and The Passion and Miracles of the Blessed Óláfr. L., 2001.

В. И. Мухин

Казанский (Приволжский) федеральный университет (г. Зеленодольск)

Эволюция образа Александра Македонского в западноевропейской литературе эпохи Средних веков

Образ Александра в средневековой литературе крайне неоднозначен. Произведения в разной степени отличаются друг от друга, что делает тему необъятной. Примечательны в данном случае значительные различия между тремя рукописями Лампрехта Немецкого¹: автор один, произведение одно и то же, но в разных редакциях опубликованы три разные версии.

В Европе текстом, который стал источником традиции, была «История сражений Александра». Она впервые была переведена латынью Юлианом Валерием до падения Римской империи. Традиция развивалась, потому что Европе, которая едва избежала арабского нашествия и где созрели предпосылки будущих крестовых походов, был нужен герой, покоривший восточные земли. И она получила его в лице человека, который даже не знал о существовании большей ее части. Мифические истории, которыми активно украшалась жизнь македонского царя, рассказы о его невероятных подвигах, таких как, например, посещение македонянином Рая, должны были вдохновлять новых адептов. Неслучайно автором перевода в X в. стал церковник Лев Неаполитанский².

Затем жизнь Александра становится одним из основных сюжетов зарождающихся рыцарских романов, благодаря чему средневековые авторы не теряют интерес к жизни македонского царя. Здесь литературные произведения приобретают новые черты, свойственные рыцарскому роману. В первую очередь, авторы, писавшие в жанре рыцарского романа, либо отвергали происхождение Александра от египетского бога Нектанеба, либо не упоминали о нем вовсе. Значительное внимание в поэмах XII–XIV вв. уделяется вооружению македонянина. Кроме того, по сравнению с предыдущими редакциями, добавляется рассказ о посвящении Александра в рыцари, важную роль в повествовании начинают играть женщины. Таким образом, Александр предстает в образе благочестивого рыцаря, становясь образцом для подражания.

Авторами некоторых произведений были священники, как, например, Рудольф Емский в Германии и Ламберт ле Торт во Франции³. Они наполнили свои поэмы христианскими проповедями и цитатами из Библии, которые вложены в уста действующих лиц. Как итог, начиная с XII в., истории об Александре начи-

нают слагать преимущественно в стихах и практически во всей Европе, кроме Испании, где шла Реконкиста, литературные произведения, описывающие подвиги македонского царя, теряют идеологический подтекст, заменяемый местами религиозным содержанием. «Роман об Александре» носит теперь характер увлекательного чтения, а образ Александра варьируется от героя-рыцаря и дамского угодника до религиозного проповедника.

На пиренейском полуострове произведения о македонянинах сохраняли свою идеологическую актуальность в условиях Реконкисты – в испанской редакции особый упор был сделан на заточение Александром народов Гога и Магога за Каспийскими вратами. Бытовало мнение, что это арабы, которых бог освободил в наказание христианам за их грехи. Своя редакция была у чехов. В так называемой *Alexandreis* значительное внимание оказывается засилью немцев в чешском обществе, а Александр предстает национальным героем, который всегда отстаивал интересы своего народа⁴.

При жизни Александр приложил множество усилий для признания своей божественности. В Древнем мире его либо безоговорочно признавали богом, либо считали его претензии необоснованными и кощунственными. Средневековые заняли особенную позицию в ответе на вопрос: Александр бог или человек? В средневековой Европе македонянин стал тем, кем были Ахилл или Геракл для эллинов – героем-полубогом. В своем походе Александр шел за героями древности, став в итоге героем для следующих поколений.

Примечания:

¹ Истрин В. М. Александрия русских хронографов. СПб., 1893. С. 26.

² Повесть о рождении и победах Александра Великого / Пер. с лат. и ст.-фр., сост., вступ. ст. и ком. Н. Горелова. СПб., 2004. С. 17.

³ Истрин В. М. Александрия русских хронографов. С. 32–47.

⁴ Dějiny české literatury / Redaktor svazku Josef Hrabák. Praha, 1959. S. 104–113.

М. В. Полуянов

*Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского
(г. Нижний Новгород)*

Ирландское монашество как фактор культурного подъема Западной Европы IX в.

Целью данного исследования является рассмотрение особенностей влияния представителей ирландского монашества на культурную и научную жизнь Западной Европы IX в., определение причин его успешности и оценка важности его роли в дальнейшей перспективе развития европейской ученой мысли.

Не представляется возможным с полной уверенностью сказать, когда и как возникло монашество в Ирландии, откуда именно была заимствована система монастырского устройства. Но остается общепризнанным фактом, что основными центрами ранней церкви в Ирландии к VII в. становятся монастыри, не связанные с какими-либо поселениями, но основанные часто возле культовых дохристиан-

ских мест.

Имеющиеся у нас данные позволяют сделать вывод о том, что так называемая «кельтская церковь», зародившаяся в V в. на территориях, уже заселенных христианами, есть особая форма церковной организации, свойственная Ирландии и миссиям ранней ирландской церкви за ее пределами. Различия с церковью континентальной касаются, в первую очередь, способа организации церковной деятельности, а уже только потом обрядовой стороны, духовных практик и религиозной философии.

Но именно внутренняя синтетическая специфика ирландской церкви породила бурное развитие учености, снискавшей славу далеко за пределами острова. Примерами того могут служить замечания Беды¹ о поездках англов в Ирландию для обучения, сведения от Ноткера Заики² о благосклонном отношении Карла Великого к заезжим ирландским монахам, которых он возжелал устроить учителями под своим началом. Немаловажным при этом будет рассмотреть роль дворцового учителя Диккуила³, составившего, по сути, компилятивный географический труд⁴, что свидетельствует о растущем интересе к географии на Западе в IX в. Безусловно, следует оценить просветительскую роль Седулия Скотта, центральной фигуры своеобразного ирландского анклава при льежском дворе⁵. Не нужно игнорировать и жившего в одно время с ним ирландца Иоанна Скотта Эриугены⁶, называемого ярчайшей индивидуальностью, создавшего оригинальный философский труд «О Разделении Природы»⁷. При этом можно отметить, что своего рода визитной карточкой представителей «кельтской церкви» выступало знание греческого языка, бывшего практически ирландской монополией в тот период времени.

Континентальная наука и схоластика к середине IX в. стали сдавать свои позиции под напором варварских нашествий, но выходцы с Британских островов, англосаксы и кельты дали европейской учености еще один шанс. Представители ирландского монашества в особенности оказали значимое и местами определяющее влияние на европейскую культурную жизнь IX и последующих веков.

Примечания:

¹ Baedae. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*. Freiburg im Breisgau; Leipzig, 1895. P. 155.

² De gestis Karoli Magni // *Monumenta Germaniae Historica*. B., 1887. Vol. II. P. 731-763.

³ Kenney J. F. *The Sources for the Early History of Ireland: An Introduction and Guide*. New York, 1929. P. 545.

⁴ Dicuil. *De Mensura Orbis Terrae*. P., 1807. P. 1-57.

⁵ Hellman S. *Sedulius Scottus*. München, 1906. P. 1-197.

⁶ Laistner M. L. W. *Thought and Letters in Western Europe A. D. 500-900*. New York, 1958. P. 244.

⁷ Эриугена Иоанн Скотт. Перифюсеон, или о разделении природы / Пер. М.Б. Хомякова // *Вопросы философии*. 2000. № 1. С. 147-160.

Я. А. Попова

Тюменский государственный университет (г. Тюмень)

Визуализация инаковости в миниатюрах «Кодекса Манессе»

Оппозиция «свой» – «чужие» присуща человеческому сознанию во все эпохи и имеет фундаментальное значение для раскрытия специфики любой культуры и ее самосознания¹. Если в Античности оппозиция «свой – чужие» имела культурный смысл, то в Средневековье главную роль в создании образа «другого» все же играла религия. «Другие» в средневековой культуре это, прежде всего нехристиане – язычники, иноверцы – мусульмане и иудеи, христиане-схизматики².

Художники «Кодекса Манессе», немецкого манускрипта XIV в., позиционировали как «иных», прежде всего, простолудин, которые не имели права участвовать в кургуазных отношениях. На иллюстрациях социальная иерархия прослеживается довольно четко: незнатные люди часто изображаются как слуги, музыканты, нищие и бродяги. Здесь художники традиционно представляют меньшими фигурами, зачастую в простой и бесцветной одежде, босыми, детали лиц и костюма менее проработаны, чем фигуры знати.

Иными в этой системе будут и представители духовенства, которые считались отделенными от мирских страстей, тем более дел любовных. Интересно различие, которое обнаруживается при изображении клириков. Монахов, давших обеты целомудрия, представляют в монашеской одежде, в характерных позах. Их стихи посвящены Деве Марии, в них любовь иная: они клянутся служить и защищать. Рукопись показывает нам всего лишь одного представителя духовно-рыцарского ордена, а именно, Тангейзера – члена Немецкого ордена. Он одет в классическое облачение тевтонца, на груди мы видим отличительный крест. Цюрихский священник Рост Зарнен представлен в распространенном для рукописи сюжете³: он воспринимается ближе к кургуазной культуре, нежели другие монахи.

Противники миннезингеров, участники турнира, враги в бою – все они воспринимаются как «иные». Враги обязательно изображаются поверженными, геральдическая информация порой неразличима или отсутствует, на поле брани убитые воины изуродованы мечами.

Классическим примером инаковости предстают иноверцы. Например, Сюскинд Тримберг – единственный в «Кодексе Манессе» миннезингер иудейского происхождения – изображен богато одетым. Его конфессиональную принадлежность определяет головной убор и борода – отсылка к IV Латеранскому собору (1215 г.), где от евреев потребовали носить на одежде специальные опознавательные знаки или ходить в особых головных уборах, не брить бороды и не стричь волосы⁴.

На миниатюре с поэтом Ф. Лайнингеном его противника в поединке позиционирует надпись на щите «Heid», которая происходит от устаревшего слово «Heide» – язычник. На другой миниатюре с К. Люппином изображен представитель мусульманства. От немцев его отличает яркая внешность (черные воло-

сы, козлиная борода, красные одеяния и шапка сарацина, оружие (лук) и стиль стрельбы⁵.

Таким образом, «Кодекс Манессе» рисует нам идеализированный мир куртузанной культуры, где иным будет тот человек, который не входит в данную модель поведения по причинам социального положения, незнатного происхождения, принадлежности к другой культуре и другой конфессии. Создавая миниатюры «Кодекса Манессе», художники использовали различные приемы при изображении инаковости: цвета, геральдику, одежду, внешность или черты лица, оружие, композицию и др.

Примечания:

¹ Лучицкая С.И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб., 2001. С. 5.

² Там же. С. 8.

³ Walther I.F. Codex Manesse. Die Miniaturen der Großen Heidelberger Liederhandschrift. Frankfurt am Main, 1988. S. 193.

⁴ Лимор О. Евреи и христиане: полемика и взаимовлияние культур [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://online-books.openu.ac.il/russian/jews-and-christians-in-western-europe/part3/chapter3.html#2e> (дата обращения 20.12.2015).

⁵ Cod. Pal. germ. 848 Große Heidelberger Liederhandschrift (Codex Manesse) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg848> (дата обращения 20.12.2015).

М.В. Рукавичникова

(г. Екатеринбург)

Иронический дискурс в «Истории о Михаиле и Андронике Палеологах» Георгия Пахимера

В одной из своей статей Я.Н. Любарский постулирует существование иронии в византийской исторической литературе и связывает этот феномен, в частности, с комическим типом аладзона. Исследователь отмечает, что «впервые фигуру *alazon*'а, комически представленную уже в аристофановском театре, как определенный этический тип, характеризует Аристотель в «Этике Никомаху». Причем *alazon*, как это часто бывает у Аристотеля, определяется через противопоставление другому типу – *iron*'у. <...> *Eiron* вообще не обязательно должен присутствовать в произведении в качестве отдельного персонажа: его функции может с успехом выполнить сам автор. В этом случае автор, исполняющий роль «потенциального» *iron*'а, со всей видимой серьезностью относится к своему герою – *alazon*'у, но на самом деле смеется и потешается над ним. <...> Иными словами, отношения автора и героя могут быть сродни отношениям *alazon*'а и *iron*'а и имеют в таком случае иронический характер»¹.

Именно ироническое отношение Георгия Пахимера, автора «Истории о Михаиле и Андронике Палеологах», к Михаилу VIII прослеживается на протяжении всего повествования. В частности, авторская ирония сквозит в замечании, сделанном после описания договора императора с одним из соседних племен, договора, который в итоге привел к разрушению нескольких городов. Историк пишет: «вот

какую пользу поимело христианство от эфиоплян»².

Иронический тон автора нарратива ощущается читателем, чаще всего, как и в приведенном выше примере, за счет включения, казалось бы, мудрого или благородного деяния в разоблачающий контекст. Авторские рассуждения, сравнения, отметка о том, что историк лично видел и слышал то, о чем говорит – все это, дает художнику возможность донести большее количество смыслов: показать фразу или поступок монархов с кардинально другого ракурса, развить метафору. Такое построение повествования создает горько-иронический подтекст (например, когда писатель называет «естественной предусмотрительностью» коварство царя по отношению к Котанице)³. И даже традиционные приемы (восстановление храма) Георгий Пахимер наполняет другим содержанием: самодержец сделал подарок церкви исключительно в корыстных интересах: ради задабривания патриарха⁴.

Георгий Пахимер предлагает индивидуальную интерпретацию модели отношений между *ieron*'ом и *alazon*'ом. Историк не воспроизводит вышеуказанную модельно буквально, создавая нарратив, пронизанный иронией, объектом которой является Михаил VIII. «Играя» роль *ieron*'а, Пахимер выстраивает вокруг одного из главных персонажей текста цепочку событий, показывая читателю истинную, коварную и лицемерную натуру правителя.

Примечания:

¹ Любарский Я. Н. Мануил I глазами Киннама и Хониата // Византийский временник. 2005. Т. 64. С. 105 – 106.

² Пахимер Георгий. История о Михаиле и Андронике Палеологах. Рязань, 2004. С. 164.

³ Там же. С. 125.

⁴ Там же. С. 79.

К.А. Савина

Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)

Костюм как социальный маркер в поздней Византии: высшие чины

Высшая титулованная знать поздней Византийской Империи занимает особое место в иерархии чинов. Это нашло отражение в «Трактате о должностях» Псевдо-Кодина, основном источнике поздневизантийского церемониала, в котором отдельные главы посвящены церемонии вступления в должность. Сановники высшего разряда представлены нам тремя титулами – деспот, севастократор и кесарь. Подобное звание даровал только сам император. Вместе с титулом сановники получали право носить богато украшенные одежды¹. Носителей этих трех высших должностей объединяет не только сходные функции (прежде всего командование войском), но и право носить одеяния, подобные императорским. Какие же элементы одежд отличали каждого из них во время проведения церемоний?

Основными знаковыми элементами костюма византийского аристократа являются головной убор, одеяние и жезл, которые, в свою очередь, отличаются по цвету и оформлению. Говоря об одеяниях высшей титулованной знати, Псев-

до-Кодин описывает некоторые элементы их официального костюма, о которых не упоминает для остальных чиновников – это хламида, чулки и обувь.

Хламида в зависимости от статуса высших сановников имела определенный цвет. Другие элементы их одеяния (скиадии, скараник и кафтан) ничем не отличались от одежд остальных членов двора. Главная разница между деспотом, севастократором, кесарем и остальными чиновниками заключается скорее в цвете их обуви и украшениях костюма и головного убора. Цвет костюма деспота, севастократора и кесаря был красного цвета. Их скиадии были украшены жемчугом, а их ботинки – изображениями орлов.

Псевдо-Кодин пишет, что одежды деспота, кроме узелков и изображений трилистников на ткани, похожи на одеяния императора². Деспоты носили скиадии, которые украшались крестами и кругами из жемчуга. Жемчужины также украшали и скараник деспота, который был золотым и покрыт драгоценными камнями. Только император и деспот могли носить такие дорогие и яркие головные уборы.

Одежда деспота, его плащ и чулки были красными³. Деспот мог сам выбирать цвет кафтана между фиолетовым или красным. Обувь деспота была двуцветной – фиолетово-белой. Красные и жемчужные изображения орлов украшали его ботинки по сторонам и сверху ботинка⁴. Одеяния отличались от нижестоящих чинов наличием ризы и отсутствием стрателатики. Эти термины подразумевают типы стежков вышивки⁵.

Севастократор и кесарь имели схожий костюм: красно-золотого цвета скиадий с вышивкой золотой нитью⁶, красные одежды без ризы, а также синие чулки и обувь с изображениями орлов по сторонам и сверху ботинка⁷.

Помимо высшей титулованной знати Псевдо-Кодин подробно описывает костюм великого доместика, высшую должность первого разряда чиновников⁸. Его костюм уникален – он больше похож на костюмы деспота, севастократора и кесаря. Его скиадий с подвесками и вышивкой серебряной нитью, скараник с жемчугом на лобовой части, а также вокруг изображения императора и ангелов на металлической пластине, прикрепленной к нему⁹. Это единственный скараник с изображением стоящего императора. Кафтан великого доместика был фиолетовый как у деспота¹⁰.

Итак, исходя из описания костюмов сановников Псевдо-Кодином, можно сделать вывод о том, что основным социальным маркером в костюме поздневизантийского аристократа являются обувь, чулки и в некоторых случаях кафтан, а также головные уборы, которые являются главным признаком для всех должностных лиц в чиновничьей лестнице.

Примечания:

¹ Macrides R., Munitiz J.A., Angelov D. Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan

Court: Offices and ceremonies. Farnham, 2013. P. 342.

² Ibid. P. 143.

³ Ibid. P. 143.

⁴ Ibid. P. 144.

⁵ Ibid. P. 37.

⁶ Ibid. P. 147.

⁷ Ibid. P. 148.

⁸ Поляковская М. А. Византийский дворцовый церемониал XIV в.: «театр власти». Екатеринбург, 2011. С. 294.

⁹ Macrides R., Munitiz J.A., Angelov D. Pseudo-Kodinos... P. 151.

¹⁰ Ibid. P. 152.

Е.В. Стеблевская

*Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского
(г. Омск)*

Отношение ранних гуманистов к смерти

Современная историография раннего гуманизма, весьма обширная и многообразная, достаточно мало внимания уделяет анализу такой важной мировоззренческой составляющей взглядов итальянских мыслителей как представления о смерти. Ученые обычно акцентируют внимание на изменении восприятия жизни, на зачатках антропоцентризма в сознании прародителей гуманизма, однако они редко обращаются к анализу образа смерти, который также изменился в сравнении с предшествовавшим временем. В нашей работе мы попытаемся несколько восполнить этот пробел, предприняв попытку анализа этой трансформации на материале работ Франческо Петрарки и Джованни Боккаччо.

Эта трансформация произошла под воздействием целого ряда факторов и контекстов. По словам А.И. Хоментовской, свою роль сыграли политическая борьба, отмирание экономики феодального типа, кризис католической церкви, а также античное влияние.¹ Все это отразилось на ментальных представлениях в целом, затронув и идею смерти.

В исторической науке существует восприятие ранних гуманистов преимущественно как идеологов «новой мысли», противостоящих средневековой традиции. По нашему мнению, подобный подход чреват некой однобокостью. На материале анализа образа смерти в работах ранних гуманистов мы попытаемся показать какие оцениваемые традиционно как типично средневековые элементы в полной мере присутствуют и проявляются во взглядах Франческо Петрарки и Джованни Боккаччо.

Представления Боккаччо о смерти – яркий пример взаимовлияния «новой» и «старой мысли». Они существенно видоизменялись на протяжении его жизни. Из «Декамерона» мы видим, что идея смерти вызывала мало интереса у писателя, даже несмотря на то, что он был искренне верующим. Куда большее значение в произведении придается чувственным удовольствиям. Однако к концу жизни вопрос смерти стал важным для Боккаччо – теперь он думал о ней с ужасом. Это было связано с переосмыслением прошедшей жизни, которую отныне он считал

безнравственной. Он полагал, что за свои грехи он должен был попасть в ад после смерти, если не раскаяется².

Петрарку вопрос смерти интересовал всегда. Певец жизни, каким его обычно изображают, часто задавался вопросом смерти. Он раздираем сомнениями: с одной стороны, он хочет склониться перед вечным и раствориться в нем, с другой – остаться в людской памяти, бросив вызов смерти³. Ее он воспринимает двояко – она и зло, обрывающее жизнь, и благо, ибо благодаря ей человек сможет попасть в Царство Божие. Петрарке присущ и ужас смерти, порожденный как неопределенностью загробной жизни, так и физическими последствиями смерти.

На примере ранних гуманистов мы видим столкновение двух типов мировосприятия: средневекового, где смерть превалировала над жизнью, она воспринималась и как источник ужаса, и как благословение, и раннегуманистического, в котором смерть еще важна, но и жизнь уже получает определенный смысл. Таким образом, мы видим, что в представлениях прародителей гуманизма произошел синтез «нового» и «старого», в результате которого культура Ренессанса восприняла ряд средневековых положений.

Примечания:

¹ Хоментовская А.И. Итальянская гуманистическая эпитафия. СПб., 1994. С. 182.

² Тихонов А.А. Боккаччо. СПб., 1891. С. 86.

³ Веселовский А.Н. Избранные статьи // Петрарка в поэтической исповеди Canzoniere. Л., 1939. С. 227.

Уварова В.Г.

Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)

Друзья или враги? Османы в сочинении Иоанна VI Кантакузина

Иоанн Кантакузин, будущий византийский император Иоанн VI (1347-1354) тесно сотрудничал с малоазийскими бейликами, в частности, с Османогулары. Кантакузин активно привлекал их на свою сторону во время гражданской войны 1341-1347 гг. и после победы в ней¹. Эта практика провоцировала османов на захваты и грабежи территорий империи, что способствовало ослаблению и укладу Византии. В рамках доклада мы рассмотрим вопрос о том, как сам Кантакузин расценивал такой союз, считал ли османов своими друзьями или видел в них средство для достижения своих политических целей? Основным источником для наших наблюдений станет книга IV «Истории», написанной Иоанном Кантакузином.

Свидетельствами дружеского отношения с османами служат небольшие отрывки из этого сочинения. Для скрепления союза Кантакузин выдал свою дочь Феодору замуж за предводителя османов – Орхана. Кантакузин открыто называл Орхана своим зятем: «Когда зять императора, Орхан, узнал, что Кантакузин завоевал страну и правит ромеями, он пришел в Скутари, чтобы отпраздновать победу»². Судя по тексту, их встреча, состоявшаяся в 1347 г., действительно носила дружеский характер: «Они хорошо провели несколько дней вместе, охотясь,

выпивая и восславляя дружбу»³. Кантакузин оказывал и ответные любезности: «После император отправился с дочерью в столицу... Феодора, затем, вернувшись обратно вместе с сыновьями Орхана, которых щедро потчевал император»⁴.

Текст «Истории» свидетельствует и о том, что Кантакузин осознавал опасность, исходившую от союзников. Он приводит сведения о посольстве к папе Клименту VI, целью которого было заключение союза против бейликов: «Император просил, чтобы поход против варваров был осуществлен, пока Кантакузин находится у власти. Он будет особенно рад разгрому варваров... и поможет своей армией, присоединившись к альянсу»⁵. Он прекрасно осознавал разрушительные последствия союза: «Их [варваров] действия привели к разорению всех деревень Мигдонии. Они убили множество людей, немало взяли в рабство...»⁶. Ему важно было подчеркнуть, что это происходило против его воли: «Когда император узнал о разнузданности варваров, он сильно огорчился...»⁷. Кантакузин неоднократно стремился представить союз с османами как вынужденный: «Во время войны я не добровольно выбрал союз с варварами, те, кто затеяли войну, вынудили меня пойти на это... Перед лицом такой вражеской силы... я сам был вынужден пойти на союз и дружбу с этими варварами»⁸.

Тем не менее, он не отказался от их поддержки даже после окончания гражданской войны. Причина этому – не столько стремление защитить империю, которой османы принесли больше вреда, чем пользы, сколько желание сохранить собственную власть. Это подтверждают и события осени 1354 г., когда Иоанн V Палеолог появился в Константинополе с целью свергнуть регента. Кантакузин незамедлительно обратился к османам, хоть и объяснял это необходимостью успокоить противников⁹.

Таким образом, союз с османами представлял для Кантакузина выгодное сотрудничество в те моменты, когда его власть находилась под угрозой. С одной стороны, союз показан как родственный, с другой же – как вынужденный ответ на действия врагов с целью спасти империю от гражданской войны. Кантакузин понимал оборотную сторону подобного союза. Осознавая опасность, он предпринимал попытки сдерживать турок, ведя переговоры о союзе с Западом и привлекая ресурсы извне. Однако стремление сохранить власть не позволяло Кантакузину разорвать связь с османами, поэтому в случае первой же угрозы он спешил к ним за помощью. Кантакузин, вступая в опасный союз с турками, осознавал возможные негативные последствия своего сотрудничества с теми, кто являл угрозу империи, но отказаться от их помощи он не мог.

Примечания:

¹ Острогорский Г.А. История Византийского государства. М., 2011. С. 623.

² The History of John Cantacuzenus (book IV) / Text, transl. and comment. by T. S. Miller.

Washington, 1975. §5.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid. §18.

⁶ Ibid. §9.

⁷ Ibid.

⁸ The History of John Cantacuzenus. Book IV. §12.

⁹ Францес Э. Народные движения осенью 1354 г. в Константинополе и отречение Иоанна Калитакузина // Византийский временник. М., 1964. Т. 25. С. 142.

Я.А. Шаврин

*Пермский государственный национальный
исследовательский университет (г. Пермь)*

***Liber ecclesiasticus*: разночтения в списках латинской Библии**

Проблема разночтений в списках латинской Библии отнюдь не нова и, по всей видимости, не имеет решения как такового. Книга Премудрости Иисуса, Сына Сирахова (ΣΟΦΙΑ ΣΙΡΑΧ, *Liber Ecclesiasticus*) вошла в Вульгату из старолатинского перевода Священного Писания (*Vetus Latina* или *Itala*) и является переводом с перевода Семидесяти Толковников или Септуагинты (LXX). В предисловии к греческому переводу Книги Сираха отмечается: «<...> мы, быть может, погрешили, трудясь над переводом: ибо неодинаковый смысл имеет то, что читается по-еврейски, когда будет переведено на другой язык».¹ Если также учесть, что, по словам блаж. Августина², латинских переводов Библии было «чрезвычайное множество» и что с ее распространением было сделано множество рукописных копий, мы можем предположить, что до канонизации Вульгаты издания папы Климента VII различные списки Священного Писания на латинском языке имели множество разночтений.

В докладе сравнивается Книга Премудрости Иисуса, Сына Сирахова из Библии папы Климента VII, подготовленной на основе Амиатинского кодекса, с аналогичной главой из новейшего критического издания 2007 г., подготовленного Немецким Библейским Обществом в Штутгарте, базирующегося на восьми древнейших рукописях, в том числе старолатинских, что особенно важно при изучении Книги Сираха. Потому что, как пишет блаж. Августин, «для большего уразумения Божественного Писания нужно знать еще два других языка – еврейский и греческий»³. При сопоставлении латинских текстов использовался греческий перевод Семидесяти (LXX).

Сравнив два текста, мы можем отметить следующее: во-первых, между двумя изданиями латинской Библии – Штутгартским и Клементиной – имеется большое количество расхождений в морфологии, грамматике, синтаксисе и пунктуации, что немало влияет на смысл и восприятие написанного; во-вторых, при сравнении разночтений с греческим переводом (LXX) Штутгартское издание в большинстве случаев следует ему.

Примечания:

¹ Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1990. С. 643-644.

² Августин Блаженный. Христианская наука, или Основания Священной Гермeneвтики и Церковного Красноречия. М., 2007. С. 276.

³ Там же.

Н.А. Шадрина

Казанский (Приволжский) федеральный университет (г. Казань)

Мавританский стиль как воплощение синтеза христианской и мусульманской художественных традиций

Проблема межкультурного диалога является одной из наиболее сложных и в то же время перспективных проблем разрабатываемых в современном гуманитарном знании. Одним из самых интересных феноменов в рамках данной проблематики является феномен взаимодействия арабо-мусульманской художественной культуры и искусства Европы, поскольку раскрывает определенные аспекты проблемы взаимодействия Востока и Запада.

В рамках проблемы взаимодействия арабо-мусульманской и европейской художественных традиций ставится вопрос о влиянии европейского (античного и раннехристианского) искусства на искусство ислама. И в этой связи на первый план выходит тезис о синтезном характере арабо-мусульманской культуры в целом. Особенно ярко и показательно этот синтез проявляется в культуре Пиренейского полуострова, где в результате арабских завоеваний два начала – европейское и мусульманское – породили особый культурный феномен¹.

В наиболее общем ключе синтезность арабо-мусульманского искусства, в особенности мавританского искусства Пиренейского полуострова, базируется на представлении о Средиземноморье как об особом регионе, где можно наблюдать процессы синтеза и обмена на протяжении всей истории.²

Одним из характерных примеров, воплотивших синтезность испано-мавританского искусства является Соборная мечеть Кордовы.³ В архитектуре и декоративной отделке мечети встречается множество инокультурных заимствований. Так, например, практически все элементы символа Мескиты, знаменитого гипостильного молитвенного зала, заимствованы из римской архитектурной традиции.

Мусульманские архитекторы заимствовали не просто идею колонны, символа античной архитектуры, но и непосредственно использовали римские колонны, которые свозились в Кордову со всей Испании. Идея двойной аркады, также, по мнению ряда искусствоведов, заимствована из римских построек – сохранившихся на территории Испании акведук.

Однако, соединенные вместе в пространстве молитвенного зала мечети Кордовы два типичных элемента греко-римской архитектуры колонна и арка, наполняются своеобразным, характерным и для ситуации Кордовского халифата и для мусульманской культуры вообще содержанием. В форме условно-пластического образа двойные аркады, поставленные на колонны, воплощают мечту о пальме,

олицетворении утраченной родины, тоской по которой проникнуто искусство первых представителей династии Омейядов в Испании⁴.

Таким образом, мы видим, что заимствование инокультурных элементов в художественной традиции мусульман, в частности на Пиренейском полуострове, носило своеобразный характер. С одной стороны, можно говорить о некоторой утилитарности подобных заимствований, объясняющийся прагматичным отношением арабов к строительству, образно зафиксированном в знаменитом хадисе, в котором Мухаммед говорит: «Самая бесполезная вещь, пожирающая богатство верующего, – строительство»⁵.

С другой стороны, отдельные инокультурные элементы не просто заимствовались, но на их базе встраивался в новый художественный язык уникальным, характерным именно для данного региона содержанием. Подтверждение данному тезису можно найти, сравнивая художественное наследие исламской цивилизации разных регионов (Испании, Средней Азии, Индия, Китая, Ирана).

Примечания:

¹ Ислам и проблемы межкультурного взаимодействия // Тезисы докл. и сообщ. / Под ред. И. М. Смелянской (отв. ред). М., 1992. 208 с.; Рыбкина И.С. Мусульманская Испания как феномен средневекового культурного синтеза: Дис. ... канд. культурологических наук. М. 2005. 161 с.; Яковлев Е.Г. Искусство и мировые религии. М., 1977. С. 147 – 149.

² Ланда Р.Г. Взаимодействие цивилизаций на Иберийском полуострове в VIII – XVII вв. (Этический и религиозный аспекты) // Восток. 1997. № 1. С. 16 – 27.

³ Nuha N.N. Khoury The meaning of the Great Mosque of Cordoba in the Tenth century // Muqarnas. 1996. Vol. 13. P. 80 – 98.

⁴ Каптерева Т.П. Испания История искусства. М., 2003. 495 с.; Бренд Б. Искусство ислама / Пер. с англ. А. Гарькавого. М., 2008. 336 с.

⁵ Бренд Б. Искусство ислама. С. 28.

Н.Ф. Шестакова

Уральский государственный педагогический университет (г. Екатеринбург)

Валлийская музыкальная традиция «Эпохи принцев» (XII – XIII вв.)

«Эпоха принцев» (XII – XIII вв.) в средневековой истории Уэльса стала периодом расцвета валлийской музыки и литературы. Эта эпоха характеризуется широким распространением поэзии придворных бардов *gogynfeirdd*, которые продолжали и развивали традиции своих предшественников – *cynfeirdd*. Музыка являлась неотъемлемой частью творческой деятельности валлийских бардов, средством поддержания словесного ритма. Тесная связь музыки и поэзии в период Средневековья обозначалась в валлийской терминологии понятием *cerdd*. *Cerdd* одновременно означал песню и стихотворение, а слово *caniad* – стихи и музыку. Музыкальная культура средневекового Уэльса, как и во всей Европе, носила двойственный характер, поскольку церковное искусство, которое развивалось по строго установленным канонам, противопоставлялось большому многообразию народной музыки¹.

Каждый историк, обращающийся к исследованию развития музыкальной культуры Средневековья и выявлению ее особенностей, сталкивается с проблемой отсутствия каких-либо документальных свидетельств. Поскольку валлийская народная музыка была тесно связана с поэзией и являлась частью устной традиции, сведения о ней не сохранились ни в одной рукописи, датируемой ранее XVI в.

В средневековом Уэльсе организация бардов представляла собой иерархическую лестницу, которая основывалась на разных видах искусств. Ее фундаментом были поэты, стихи которых создавались в строгих рамках технического приема *кинханед*, но помимо них существовали музыканты, сказители, а также историки и генеалоги. В этой иерархической структуре *cerddorion* – музыканты и *cyfarwyddwyr* – сказители занимали более низшее положение по сравнению с теми, кто мало отличался талантом, но смог достичь вершины карьеры, освоив все виды искусств².

В отличие от трубадуров и менестрелей в других уголках Европы, в Уэльсе барды занимали высокое привилегированное положение при дворе валлийских принцев. Бард должен был присутствовать на трех основных фестивалях, на которых он удостоивался получить из рук короля арфу и звание «придворного барда», а также регулярно исполнять песни, восхваляя Бога и правителя³.

Одно из самых ранних упоминаний о музыке Уэльса относится к VI в. и принадлежит монаху Гилдасу, который в своем труде «О разорении Британии» описывает двор Майлгуна Гвинедского, правителя Англси и Гвинеда. Монах ругает правителя за то, что вместо «мелодичного звучания» христианской молитвы, обращенной к Богу, он наслаждается творчеством бардов, которые воспевают в честь него дифирамбы, как сатиры во время вакханалий⁴. Это самое раннее упоминание о бардах Уэльса свидетельствует о существовании двух стилей пения: гармоничном церковном стиле и декламационном стиле бардов.

Уэльс в «Эпоху принцев» считался страной музыки и поэзии. Геральд Камбрийский в своем труде «Описание Уэльса» рассказывает про бардов, певцов и менестрелей, которых он увидел при дворе Лорда Риса и Дафидда ап Оуайна Гуинетского в 1180 г. По его словам, дворы принцев были наполнены звуками музыки, которые создавались при игре бардов на музыкальных инструментах: трубе, кроте и арфе. Геральд писал: «Игра бардов очаровывает и восхищает слух сладостной музыкой. Они перебирают пальцами струны так быстро, что звуки сливаются в одну гармоничную мелодию»⁵.

Примечания:

¹ Ливанова Т.А. История западноевропейской музыки до 1789 года. М., 1983. С. 53.

² Turvey R. The Welsh Prince 1063 – 1283. L., 2002. P. 165.

³ Probert W. Ancient Laws of Cambria. L., 1823. P. 104.

⁴ Kirney P. Welsh Tradition Music. L., 2011. P.1.

⁵ Description of Wales by Giraldus Cambrensis. L., 1908. P. 175.

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I. ДРЕВНИЙ МИР	3
<i>БЕКМЕТЕВ В.В.</i> Аллегория брака Исаака как «трезвое опьянение» у Филона Александрийского	3
<i>БРАВЦЕВ Н. Г.</i> Влияние эллинизма на формирование концепции иудейской теократии эпохи Хасмонеев	4
<i>Гицевич Е.С.</i> Эволюция плебейского трибуната в период кризиса Республики	5
<i>Горохов А.А.</i> Воин, гончар, писец: социальный портрет жителей древнеизраильской Хирбет Кейафы (первая половина X в. до н.э.)	7
<i>Дьяков А. В.</i> Диктатура Корнелия Суллы: первый опыт римской монархии	8
<i>Дьяченко А. Ю.</i> Реформа гвардии Септимия Севера и ее значение	9
<i>Зайцев Д. В.</i> К вопросу об интерпретации Strabo. X. 1. 12 в контексте проблемы запрета метательного оружия в Лелантской войне	11
<i>Зайцева Е. С.</i> Религиозная принадлежность римских сенаторов по данным эпиграфики (284-361 гг.)	12
<i>Кондратьев В. С.</i> Взаимоотношения ионийцев и карийцев в свете античной нарративной традиции	14
<i>Кондрашук Р. А.</i> К проблеме датировки трагедии Еврипида «Гераклиды»	16
<i>Ласточкин А. С.</i> Рождение индивида в античном полисе	17
<i>Логинов А. В.</i> Суд в гомеровское время	18
<i>Молодец Д.С.</i> К вопросу о роли наемников в Пелопоннесской войне	20
<i>Назаров А. Д.</i> Конфликты между легионерами и солдатами вспомогательных войск римской армии в I в. н. э.	21
<i>Помыткин Н.С.</i> Обоснование власти и пропаганда Селевкидов	23
<i>Попова А.А.</i> Тиглатпаласар III и феномен возникновения Ассирийской империи	24
<i>Рассохин Ф.В.</i> Битва при Гисиях и учреждение Гимнопедий в Спарте	25
<i>Трошин В. А.</i> К вопросу о возможности реконструкции политических воззрений Архита Тарентского по сочинению «О законе и справедливости»	27
<i>Уткина К.А.</i> Значение и роль храма Юпитера на Капитолии в Риме Царского периода	28
<i>Фролов Р.М.</i> <i>Ab re publica remove</i> : отстранение Марка Целия Руфа от должности претора в 48 г. до н.э.	29
<i>Хомякова И. В.</i> Особенности взаимодействия Сената и императора в период Юлиев-Клавдиев	31

ЧУВАШЕВА А. С. Античная женщина: женский идеал в римских источниках I в. н.э.	32
--	----

Раздел II. СРЕДНИЕ ВЕКА 34

АБРАМОВА Е. Ю. Изучение святых экзорцистов по «Золотой легенде»	34
БЕЛОРУССОВА Т. Е. Начальный этап коммунального движения на юге Франции в XII в.: противостояние графа Гийома V и городской знати Монпелье	35
БОГДАНОВА А. А. «Говорящие имена» в ирландском фольклоре на примере саг Уладского цикла	36
БОГРАЯ В. М. Организация исландских поселений на территории Гренландии и Канады в X–XI вв.	37
БОРОВКОВ Д. С. Еще раз о династиях византийской служилой аристократии в X–XI вв.: семья Халкуцев	39
ВОЗНИКОВ Д. В. Византийские отражения венецианского мифа: Венеция в восприятии Лаоника Халкокондила	40
ВОТЕВА А. С. Эволюция образа еретика в изобразительном искусстве средневековой Западной Европы (XIII–XV вв.)	42
ГРАДКОВСКАЯ Е. В. Жители средневекового города Японии в новеллах Ихара Сайкаку	43
ДАНИЛОВ Е. С. Символы безопасности в « <i>Emblematum liber</i> » Андреа Альчато	44
ДОЛГОРУКОВА Н. М. На границах литературы и истории: французский исторический нарратив XII в.	46
ЖИГАЛОВА Н. Э. Хроника турецкого плена Григория Паламы	47
ЗАЙЦЕВА А. В. Образ человеческого мира в трактате Бартоло да Сассоферрато « <i>Processus satanae contra genus humanum</i> »	49
ЗИБАЕВ А. В. Восприятие географического пространства в «Церковной истории» Филосторгия	50
ЗОТОВ С. О., КОСЯКОВА В. А. Средневековая репрезентация власти: кафедра как проповедь	51
ИЛЬЧИЧЕВ В. А. Эсхатологические образы в средневековых преданиях об Александре Великом	53
КОСТИН Н. О. Концепция «Симфонии властей» в наследии Максима Исповедника	54
КОСЫХ Т. А. Эпоха Тюдоров в зеркале Георгианской эпохи: английский «золотой век» в работах С. Джонсона	56
КРИВОЩЕКОВА В. Н. Рим, Галлия и Ирландия: где искать «церкви Запада», о которых пишет св. Колумбан?	57

<i>Левинская Я.В.</i> Униатская политика Михаила VIII Палеолога в восприятии византийских историков	59
<i>Логинова А.В.</i> Охота в социокультурном пространстве Средневековья	60
<i>Мокрополова А. Д.</i> Культ Святого Олава: проблемы изучения источников	62
<i>Мухин В. И.</i> Эволюция образа Александра Македонского в западноевропейской литературе эпохи Средних веков	63
<i>Полуянов М. В.</i> Ирландское монашество как фактор культурного подъема Западной Европы IX в.	64
<i>Попова Я. А.</i> Визуализация инаковости в миниатюрах «Кодекса Манессе»	66
<i>Рукавичникова М.В.</i> Иронический дискурс в «Истории о Михаиле и Андронике Палеологах» Георгия Пахимера	67
<i>Савина К.А.</i> Костюм как социальный маркер в поздней Византии: высшие чины	68
<i>Стеблевская Е.В.</i> Отношение ранних гуманистов к смерти	70
<i>Уварова В.Г.</i> Друзья или враги? Османы в сочинении Иоанна VI Кантакузина	71
<i>Шаврин Я.А.</i> <i>Liber ecclesiasticus</i> : разночтения в списках латинской Библии.....	73
<i>Шадрина Н.А.</i> Мавританский стиль как воплощение синтеза христианской и мусульманской художественных традиций.....	74
<i>Шестакова Н.Ф.</i> Валлийская музыкальная традиция «Эпохи принцев» (XII – XIII вв.).....	75



Научное издание

SCHOLIA STUDIORUM: пространство исторического нарратива.

Тезисы докладов и сообщений Всероссийской научной конференции
молодых антиковедов и медиевистов

Оригинал-макет подготовлен И.С. Охлупиной и Ю.В. Гуляниным

Подписано в печать 15.03.2016. Заказ № 109.
Формат 60х84/16. Усл. печ. л. 5,5. Тир. 100 экз.
Отпечатано в ИПЦ УрФУ.
620000, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4